فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

THAT THEY MAY GAIN UNDERSTANDING IN FAITH

ادارہ تحقیقاتِ اسلامی ○ اسلام آباد

نگران

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا

ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی۔ اسلام آباد

مدیر

شرف الدین اصلاحی

رسالہ کے مندرجہ مضامین کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

سالانہ چندہ سولہ روپے	ششماہی آٹھ روپے	فی پرچہ ایک روپیہ پچاس پیسے

طابع و ناشر: **احمد بشیر**، ادارۂ تحقیقات اسلامی۔ اسلام آباد

مطبع: اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پریس۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵۔ اسلام آباد

١٩

سکولوں، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماھنامہ

فکرونظر

اسلام آباد

جلد - ١٦ | شعبان المعظم ١٣٩٨ھ □ جولائی ١٩٧٨ء | شمارہ - ١

فہرست

اس شمارے کے شرکاء

(۱) ڈاکٹر عبدالعزیز عامر : معروف عربی اسکالر۔ بلاد عرب

(۲) سید معروف شاہ : ایڈوکیٹ۔ بٹگرام ضلع مانسہرہ

(۳) غلام مصطفی قاسمی : ڈائرکٹر شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدرآباد سندھ

(۴) محمد نذیر کاکاخیل : استاذ شعبہ سیاسیات ۔ گورنمنٹ کالج نوشہرہ پشاور

(۵) اختر راہی : استاذ گورنمنٹ کالج مری

(۶) ڈاکٹر سید زاہد علی واسطی : ملتان

(۷) احمد بشیر (بزرگ صحافی) : سابق سکریٹری ، بعدہ افسر بکار خاص، ادارہ تحقیقات اسلامی

حال، جنرل منیجر اے پی پی ۔ اسلام آباد

مضمون کے ساتھ مختصر کیفیت لکھ کر اس صفحے کی ترتیب میں مدد کیجئے ۔ (ادارہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

پاکستان میں عربی کی طرف روز افزوں توجہ مسلمانان پاکستان کی قومی زندگی کا ایک خوش آئند پہلو ہے۔ یہ رجحان ایسے لوگوں کے لئے موجب طمانیت ہوگا جو ملک و قوم کا درد رکھنے کے ساتھ اس کے تقاضوں کو بھی سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ بات محض قومی ہمدردی کی نہیں بلکہ اس کا تعلق مسلمانوں کی حیات ملی سے ہے۔ ملت اسلامیہ کی بقا کا راز اس حقیقت میں مضمر ہے کہ اس کے افراد جغرافیائی حدود و ثغور اور اس نوع کے دیگر تفریقی امتیازات سے بالاتر ہوکر خود کو دین کے رشتہ وحدت میں منسلک کرلیں اور متحد ہوکر بنیان مرصوص بن جائیں۔ چونکہ ہمارے دین کی زبان عربی ہے اس لئے عربی سے ہمارا رابطہ جتنا استوار ہوگا ہم دین کے علم و عمل میں بھی اتنے ہی پختہ ہوں گے اور ہماری ملت کی شیرازہ بندی بھی اتنی ہی مضبوط ہوگی۔

لیکن مسلمان ہونے کی حیثیت سے جب ہم عربی کی بات کرتے ہیں تو ہماری مراد ایسی عربی سے ہوتی ہے جو فہم دین میں معاون ہو۔ ایک مسلمان کے لئے عربی کی اہمیت اس کے دینی کردار ہی کی وجہ سے ہوسکتی ہے اور عربی کو دینی کردار عطا کرنے والا، اللہ کا آخری پیغمبر اور اس کی آخری کتاب قرآن مجید ہے۔ عربی کی اہمیت و افادیت کے بعض دوسرے پہلو بھی ہو سکتے ہیں لیکن وہ پہلو ایسے ہی ہوں گے کہ ان میں عربی کی کوئی تخصیص نہیں، دنیا کی ہر اہم زبان کے ساتھ یہ صورت معاملہ ہو سکتی ہے۔ عربی کے ساتھ ہمارے خصوصی تعلق کی وجہ یہ ہے کہ وہ لغت القرآن ہے، وہ لغت محمد عربی ہے۔ ہمیں دنیا میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کی حیثیت سے عزت و وقار کے ساتھ زندہ رہنا ہے تو ہمیں اس عربی کو زندہ رکھنے کا پورا اہتمام کرنا ہوگا جس میں اللہ کا آخری پیغام محفوظ ہے، جس میں

اللہ کے آخری رسول کی باتیں محفوظ ھیں۔ اگر ھم عربی کی طرف اس لئے توجہ کر رھے ھیں کہ عربی لغت القرآن ھے، عربی نبی آخری الزماں کی زبان ھے، عربی اسلام اور اسلامی علوم کا خزانہ ھے، تو یہ بات بلاشبہہ ھمارے لئے باعث یمن و سعادت ھے۔ اور اس کے لئے ھمیں یہ اھتمام کرنا ھوگا کہ وھی عربی پڑھیں اور پڑھائیں جو قرآن و حدیث اور دین اسلام کے سمجھنے میں کارآمد ھو۔ اس لئے کہ امت مسلمہ کی نشأۃ ثانیہ موقوف ھے دین کے صحیح فہم پر اور دین کے صحیح فہم کے لئے ضروری ھے کہ اس عربی کو فروغ ھو جو قرآن کی زبان ھے۔

ھمارے دینی مدارس اپنے دائرے میں صدھا برس سے اس خدمت میں مصروف ھیں۔ یہ انھی کا فیضان ھے کہ آج اس زمانے میں عربی اور دین زندہ نظر آتے ھیں جب کہ اغیار ان دونوں کو مٹانے کے درپے ھیں۔ یہ مدارس اپنی بساط کے مطابق آج بھی اس کے لئے کوشاں ھیں۔ حکومت وسائل کی فراھمی میں ان کی مدد کرے تو اس سے ان کا کام یقیناً آسان ھو جائے گا اور ان کی مساعی کے بہتر نتائج نکلیں گے۔ لیکن اصل مسئلہ یہ تھا کہ اس قومی معاملے کو قومی سطح پر کیونکر حرکت دی جائے۔ حالات کی خوشگوار تبدیلی نے از خود ایسی صورتیں پیدا کردی ھیں کہ حکومتی سطح پر ایک طرف احیائے دین کی مساعی کا آغاز ھو رھا ھے تو دوسری طرف عربی کی ترویج و اشاعت کے بھی جگہ جگہ چرچے ھیں۔ دین اسلام اور عربی کا چولی دامن کا ساتھ ھے۔ ممکن نہیں کہ کوئی ادارہ احیائے دین کے لئے مخلصانہ اقدامات کرے اور عربی کو نظر انداز کردے۔ ھماری دعا ھے کہ اللہ تعالی حکومت وقت اور اس کے اھل الحل و العقد کو یہ توفیق ارزانی فرمائے کہ انھوں نے جس نیک کام کا آغاز کیا ھے اس کو انجام تک پہنچانے میں کامیاب ھوں۔ و باللہ لتوفیق !

اسلام کا قانون تعزیر
بدنی سزائیں

ڈاکٹر عبدالعزیز عامر
ترجمہ : م ۔ ش ۔ شیرازی

درج ذیل سطور عربی کتاب '' التعزیر فی الشریعۃ اسلامیہ '' سے بصورت ترجمہ و تلخیص ماخوذ ھیں ۔ اس سے پیشتر اس کی ایک قسط فکر و نظر دسمبر ۱۹۷۵ میں شائع ھو چکی ھے ۔ (مدیر)

تعزیری سزائیں متنوع اور بے شمار ھیں ۔ مثلاً بدنی سزائیں جن میں سے کوڑے مارنے کی سزا اور سزائے موت اھمیت کی حامل ھیں ۔ ان سزاؤں میں سے بعض ایسی ھیں جن کے ذریعے انسان کی آزادی سلب ھوتی ھے ۔ مثلاً سزائے قید اور ملک بدر کر دینا ، اور بعض مالی سزائیں ھیں ۔ علاوہ ازیں متعدد دوسری سزائیں ھیں ۔ یہاں پہلے ھم بدنی سزاؤں سے بحث کریں گے مثلاً سزائے موت اور بید زنی ۔ ان کی اھمیت کے پیش نظر ان پر علیحدہ علیحدہ ابواب میں بحث مناسب ھوگی ۔

سزائے موت

جواز ۔ اس سے قبل ھم یہ بحث کر چکے ھیں کہ اسلامی قانون نے قتل عمد میں بطور قصاص سزائے موت کا حکم دیا ھے ۔ نیز محصن کے ارتکاب زنا، جرم ارتداد، جرم بغاوت (مع اختلافات فقہاء) کے بارے میں سزائے موت کے

احکام پر اس کتاب کی ابتدا میں ہم بحث کر آئے ہیں -

لیکن ایک اہم سوال یہ ہے کہ آیا یہ انتہائی سزائیں تعزیری جرائم پر بھی جائز رکھی گئی ہیں یا نہیں ؟

حاشیہ ابن عابدین میں اس پر بحث کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ حنفیہ کے اصول کے مطابق جن جرائم پر سزائے موت مقرر نہیں ہے مثلاً کند آلے سے قتل یا خلاف فطرت فعل کا ارتکاب، ان جرائم کے ارتکاب پر حکومت وقت سزائے موت دے سکتی ہے، بشرطیکہ مجرم بار بار ان جرائم کا ارتکاب کرے۔ نیز حکومت وقت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ اگر مصلحت کا تقاضا ہو تو وہ مقررہ سزاؤں (حدود) سے زیادہ سخت سزا بھی دے سکتی ہے - ابن عابدین نے یہ اصول حضور اکرمؐ اور صحابہ کرامؓ سے منقول ان روایات سے اخذ کیا ہے جن میں آیا ہے کہ حضورؐ اور صحابہؓ ایسے جرائم پر سزائے موت دیا کرتے تھے، جہاں مصلحت کا تقاضا ہوا کرتا تھا - ایسی سزا کو سزائے موت بطور مصلحت کہا جاتا ہے - اس سے حنفیہ کا یہ اصول واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حکومت وقت کو یہ اختیار ہے کہ ایسے جرائم پر جن کے مماثل جرائم میں سزائے موت مشروع ہو، بطور تعزیر سزائے موت دی جاسکتی ہے، جہاں مجرم نے بار بار جرم کا ارتکاب کیا ہو- اس اصول کے مطابق اکثر فقہاء نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اہل ذمہ میں سے جو شخص اکثر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو گالیاں دے اسے سزائے موت دی جاسکتی ہے ، اگرچہ جرم میں ماخوذ ہونے کے بعد وہ مسلمان ہو جائے - اس سزا کو بھی وہ بطور مصلحت و تادیب سزا دہی کہتے ہیں - اسی طرح عادی چور کو بھی سزائے موت دینا جائز ہے، اگر اس نے بار بار جرم کا ارتکاب کیا ہو- علاوہ ازیں بار بار گلا گھونٹ کر قتل کر دینے والے کے لئے بھی سزائے موت مقرر کی گئی ہے - کیونکہ ایسا

مجرم دراصل خدا کی زمین میں فساد پھیلاتا ہے۔ اور فقہاء نے لکھا ہے کہ ایسے مفسد کے وجود سے دنیا کو بذریعہ سزائے موت پاک کرنا ضروری ہے۔ یہی حکم سحر کرنے والوں اور ایسے بے دینوں کا ہے جو بے دین ہونے کے ساتھ ساتھ اور لوگوں کو بھی بے دینی کی دعوت دیتے ہیں، جب کہ وہ اس جرم میں توبہ سے پہلے ہی ماخوذ ہو جائیں۔ یاد رہے کہ پکڑے جانے کے بعد ان کی توبہ بھی قبول نہ ہوگی اور انہیں لازماً قتل کر دیا جائے گا۔(۱)

مالکیہ نے بھی بعض جرائم پر بطور تعزیر سزائے موت کو جائز قرار دیا ہے۔ مثلاً مسلم جاسوس جو مسلم ریاست کے خلاف دشمنوں کی جاسوسی کرے، جو شخص بدعات کی پیروی کی طرف دعوت دے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام مالک نے قدریہ کو سزائے موت دینے کو جائز رکھا ہے۔(۲) اس لئے نہیں کہ وہ مرتد ہیں بلکہ اس لئے کہ وہ اپنے نظریات کی وجہ سے ذہنی آوارگی پیدا کرکے فساد پھیلانے کا ارتکاب کرتے ہیں۔(۳)

شوافع کے نزدیک ایسے مبتدع کو سزائے موت دینا جائز ہے جو لوگوں کو خلاف کتاب و سنت بدعات کی طرف دعوت دے۔ بعض لوگوں نے یہ رائے بھی دی ہے کہ فعل خلاف وضع فطری کا ارتکاب کرنے والے دونوں فریقوں کو قتل کر دیا جائے اور یہ کہ اس معاملہ میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کے فرق کا بھی کوئی لحاظ نہ کیا جائے۔ مفصل بحث آگے آرہی ہے۔(۴)

بعض حنابلہ اس طرف گئے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان جاسوس اسلامی ریاست کے خلاف کسی غیر مسلم دشمن کے لئے جاسوسی کرتے ہوئے پکڑا جائے تو اسے سزائے موت دینا جائز ہے۔ علامہ ابن عقیل بھی ایسے ہی لوگوں کے ہم خیال ہیں۔ اسی طرح بعض حنابلہ اس کے قائل ہیں کہ دین میں بدعات کی طرف بلانے والے مبتدع کو بھی بطور تعزیر سزائے موت دی جا سکتی

ہے۔ نیز جس مجرم کے شر و فساد سے سوائے سزائے موت کے کسی اور صورت میں چھٹکارا حاصل نہ ہوسکتا ہو اسے بھی یہ سزا دینا جائز ہے۔ یہی حکم اس مجرم کے لئے ہے جو شر و فساد کا عادی مجرم ہو اور مقررہ حدود کے ذریعہ وہ جرم کے ارتکاب سے باز نہ آرہا ہو۔

ان فقہاء نے اس اصول پر کئی استدلال کئے ہیں (۱) مثلاً یہ کہ چوتھی بار شراب پینے والے کو بطور سزا قتل کرنا جائز ہے۔ امام احمد نے اپنی مسند میں دیلم حمیری سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا ’’ رسول خدا ! ہم ایک ایسی سرزمین میں رہتے ہیں جہاں ہمیں بے حد مشقت سے کام کرنا پڑتا ہے۔ ہم گندم سے شراب بناتے ہیں اور اس شراب کی وجہ سے ہم پر قوت ہوکر بسہولت اپنے کام کرتے ہیں۔ نیز ہمارے علاقے میں جو شدید سردی پائی جاتی ہے اس کے لئے بھی یہ بہت مفید ہے ،،۔ آپ نے فرمایا ’’ کیا وہ نشہ آور ہوتی ہے،، ؟ اس نے کہا : ’’ہاں،،۔ آپ نے فرمایا : ’’تو پھر اسے ترک کر دو،،۔ میں نے عرض کیا : ’’لوگ اسے چھوڑنے والے نہیں،، آپ نے فرمایا : ’’اگر وہ اسے کسی صورت میں نہیں چھوڑتے تو پھر انہیں قتل کردو،،۔

(۲) یہ کہ فساد فی الارض پیدا کرنے والے کی مثال ایک حملہ آور جیسی ہے۔ اگر حملہ آور سے سوائے قتل کے جان بچانا ممکن نہ ہو تو اسے قتل کرنا جائز ہے۔(۵)

ایک سوال :

بعض حضرات نے اس ضمن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث پر بحث کی ہے۔ آپ نے فرمایا : ’’جو مسلمان اللہ تعالی کی وحدانیت پر یقین رکھتا ہو، سوائے تین جرائم کے اور کسی صورت میں اس کی جان لینا جائز نہیں ہے : قتل کے بدلے قتل، شادی شدہ کی جانب سے زنا کے ارتکاب

پر قتل اور دین کو چھوڑنے والے، الجماعت سے دور ہونے والے کا قتل،،۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سزائے موت صرف تین ہی صورتوں میں دی جاسکتی ہے۔ یعنی ناجائز قتل عمد، محصن کی جانب سے ارتکاب زنا اور ارتداد۔ بعض علماء نے اسی مفہوم کو اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سزائے موت صرف تین ہی صورتوں میں جائز ہے۔ اسی حدیث سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے۔

لیکن اس حدیث کے اس عمومی مفہوم کے معارض بھی متعدد احادیث مروی ہیں، جن میں منصوص طور پر بتایا گیا ہے کہ ان تین حالات کے علاوہ بھی بعض دوسرے حالات اور جرائم بھی ایسے ہیں جن میں سزائے موت دی جا سکتی ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے: ''جو شخص خروج کرے اور دوسرے لوگوں کو بھی خروج کا حکم دے اور اس کا مقصد امت میں تفرقہ ڈالنا ہو تو اسے قتل کردو،، دوسری حدیث ہے: ''جو شخص قوم لوط کے عمل کا ارتکاب کرے اسے قتل کر دو،، ایک دوسری حدیث ہے: ''جو شخص کسی چوپائے سے شہوت رانی کرے اسے قتل کر دو،،۔ نیز بعض فقہاء نے قدریہ کے قتل کا فتویٰ دیا ہے۔ اور بعض دوسرے حضرات نے اہل بدعت کے قتل کا فتویٰ دیا ہے ----- اور بعض نے زندیقوں(٦) اور ساحروں(٧) کے قتل کا حکم بھی دیا ہے۔

بعض علماء نے ان سوالات کے جوابات دیئے ہیں (اور سزائے موت کی صرف تین ہی صورتوں کی حمایت کی ہے) مثلاً خروج والی حدیث میں انھوں نے قتل سے مراد حبس دوام لیا ہے تاکہ وہ خروج نہ کر سکے اور لوگ اس کے شر سے محفوظ رہیں۔ لیکن یہ توجیہ حدیث کی صراحت کے خلاف ہے۔ بد فعلی اور بہائم کے ساتھ شہوت رانی کی سزا سے متعلق احادیث کی صحت پر اعتراض کیا گیا ہے اور اگر صحیح بھی ہوں تو وہ حد زنا میں داخل تصور ہوں گی۔

لیکن ان توجیہات پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عربی زبان میں بد فعلی اور بہائم کے ساتھ شہوت رانی کے لئے مستقل الفاظ استعمال ہوتے ہیں جن کا مفہوم زنا کے مفہوم سے مختلف ہے کیونکہ زبانوں میں ہر مفہوم کے لئے ایک خاص لفظ متعین کیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں ایک فرق یہ بھی ہے کہ علماء کے درمیان زنا کی سزا کے بارے میں مکمل اتفاق پایا جاتا ہے جب کہ ان دو جرائم کی سزا کے بارے میں اختلافات موجود ہیں۔ نیز مذکورہ بالا احادیث میں ان دو جرائم کے لئے جو سزا تجویز کی گئی ہے وہ بعض حالات میں زنا کی سزا سے بھی زیادہ ہے، جیسا کہ اس سے پہلے بحث ہو چکی ہے۔(۸) اہل بدعت، ساحرین اور زنادقہ کے سلسلے میں ان لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ ان کے لئے سزائے قتل اس لئے ہے کہ وہ کافر ہو چکے ہوتے ہیں لہذا اس نقطہ نظر سے یہ سزا سرے سے تعزیری سزا ہی نہیں رہتی بلکہ حد ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں میرا اپنا خیال یہ ہے کہ قدریہ اور اہل بدعت اور ان ہی جیسے دوسرے لوگوں کے لئے سزائے موت اس لئے ہے کہ وہ (اسلامی نظام کے خلاف) اپنی خطرناک جرأت کی بنا پر جرم فساد فی الارض کے مرتکب ہو جاتے ہیں اور جو لوگ فساد فی الارض کے مرتکب ہوتے ہیں ان کے لئے سزائے موت از روئے نص قرآنی واجب ہے۔ لیکن یہ بات اپنی جگہ پر ہے کہ بعض ایسے اہل بدعت کے لئے بھی سزائے موت کے اقوال ملتے ہیں جن کی بدعت حد کفر تک نہیں پہنچتی جیسا کہ تفصیلات ہم آگے بیان کریں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ ان حضرات کو اس حدیث کے سلسلے میں یہ تاویلات کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ وہ اس کے مفہوم کو عمومی طور پر لے رہے ہیں۔ میری رائے یہ ہے کہ اس حدیث کا عام مفہوم ان احادیث کی وجہ سے مخصوص ہو چکا ہے۔ کیونکہ ان احادیث سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان تین صورتوں کے علاوہ بھی بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں کسی مسلمان

کو سزائے موت دی جا سکتی ھے ۔(۹) اس رائے کی تائید میں دوسری دلیلوں کے علاوہ ایک اھم دلیل یہ بھی ھے کہ قرآن کریم میں آیۃ المحاربہ میں بعض جرائم کے لئے سزائے موت تجویز کی گئی ھے ۔ اللہ تعالی فرماتے ھیں :

انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ و یسعون

فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع

ایدیھم و ارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض

(مائدہ ۳۳)

اس آیت میں مجرد فساد فی الارض کے لئےسزائے موت تجویز کی گئی ھے ۔(۱۰) فقہاء کی اکثریت اس طرف گئی ھے کہ اس آیت کے حکم میں وہ لوگ بھی شامل ھیں جنھوں نے عملاً قتل کے ارتکاب میں شرکت نہ کی ھو۔ ان کا کہنا ھے کہ اس آیت میں جن سزاؤں کا ذکر ھے ان کے متعلق امام کو اختیار دیا گیا ھے ۔ ان کا خیال ھے کہ امام ایسے محاربین کو بھی سزائے موت دے سکتا ھے جنھوں نے قتل کا ارتکاب نہ کیا ھو یا انھوں نے کسی کو لوٹا نہ ھو۔ امام کا یہ اختیار ایسا نہیں ھے کہ جیسے وہ جس طرح چاھے استعمال کرے بلکہ وہ اسے اجتہاد کرکے منصفانہ طور پر استعمال کرے گا اور وھاں استعمال کرے گا جہاں شر و فساد کو دور کرنے کے لئے اجتماعی مصلحت کا تقاضا ھو۔ غرض اس آیت سے یہ لوگ یوں استدلال کرتے ھیں کہ حدیث زیر بحث میں سزائے موت کی جو تین صورتیں ذکر کی گئی ھیں ان میں آیۂ محاربت (Waging war against state) کی سزائے موت کا ذکر نہیں ھے ۔(۱۱)

ان دلائل کے علاوہ قرآن مجید نے آیت بغاۃ میں بھی سزائے موت کا ذکر فرمایا ہے ۔

وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما
فان بغت احداھما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی
حتی تفیٔ الی امر اللہ (الحجرات ۹)

اگرچہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس آیت میں باغیوں کے ساتھ جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور مقصد یہ نہیں ہے کہ انہیں قتل بھی کیا جائے ۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حکم قتال (جنگ) کے ضمن میں حکم قتل (سزائے موت) خود بخود آجاتا ہے اور باغیوں کے لئے یہ حکم اسی لئے ہے کہ وہ اللہ کے قانون کے سامنے سر تسلیم خم کر دیں ۔ ظاہر ہے کہ جنگ کا نتیجہ قتل و مقاتلہ ہی ہوتا ہے اور یہ یقیناً ایک ایسی صورت ہے جو واضح طور پر حدیث زیر بحث کے ضمن میں نہیں آتی(۱۲)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حدیث زیر بحث میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے بطور تعزیر سزائے موت کے عدم جواز پر استدلال کیا جا سکے ۔ لہذا اس حدیث میں کوئی ایسی پابندی نہیں ہے جس سے مقننہ کا یہ اختیار سلب ہوتا ہو کہ وہ کسی اہم اجتماعی معاملے میں امت مسلمہ کے بچاؤ اور قومی سلامتی کے لئے یا معاشرے کو شر و فساد سے پاک کرنے کی خاطر بطور تعزیر سزائے موت تجویز نہ کر سکے ۔ کیونکہ امت کی اجتماعی سلامتی اور قیام امن ہی ایسے اعلیٰ و ارفع مقاصد ہیں جن کی خاطر سزائے موت جائز اور مناسب قرار دی جا سکتی ہے ۔

حواشی

۱ - حاشیہ ابن عابدین ، ج ۳ص ۱۸۳ ، ۱۸۵ - السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی و المرعیہ، ابن تیمیہ ص ۵۵، طبع اول ۱۳۲۲ھ۔

۲ - قدریہ، تقدیر کا انکار کرتے ہیں - وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ انسان خود اپنے افعال کا خالق ہے اور یہ کہ اللہ تعالی شر کا ارادہ نہیں کرتے - عام مسلمانوں نے ان کے لئے قدریہ کا لفظ استعمال کیا ہے تاکہ ان پر یہ حدیث منطبق ہو سکے : ''قدریہ اس امت کے مجوس ہیں،، (القاموس - تاریخ الجدل - استاذ شیخ محمد ابو زھرہ، طبع ۱۹۳۴)

۳ - تبصرۃ الحکام ، ابن فرحون، جزء ثانی ص ۲۰۶، طبع اول ۱۳۰۱ھ السیاسۃ الشرعیہ ص ۴۵ - الحسبۃ فی الاسلام، ابن تیمیہ ص ۴۰ -

۴ - السیاسۃ الشرعیہ، ابن تیمیہ ص ۴۵ - الحسبۃ فی الاسلام، ابن تیمیہ ص ۴۰ - المھذب، للشیرازی جزء ثانی - ص ۲۶۸ - الاحکام السلطانیۃ، الماوردی - ص ۲۱۲ - ۲۱۳،

۵ - الحسبۃ، ابن تیمیہ ص ۳۹، ۴۰ - السیاسۃ الشرعیۃ ' ابن تیمیہ ص ۵۵ -کشاف القناع ج ۳ ص ۷۴ - ۷۶ -

۶ - ابن فرحون کے تبصرۃ الحکام میں ہے : ''ابن سھیل نے کہا ہے کہ عبداللہ بن احمد بن حاتم طلیطلی کے بارے میں فیصلہ کیا گیا کہ وہ زندیق ہے - اس پر قبیح الفاظ استعمال کرنے کی شہادت گزری تھی مثلاً یہ کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ''یتیم قریش،، ''حیدر کے سسر،، کے الفاظ استعمال کرتا تھا - نیز وہ کہتا تھا کہ حضور نے زاھدانہ زندگی ارادۃً نہیں اختیار کی تھی، اگر آپ کو اچھا اور نرم کھانا ملتا تو آپ خراب اور سخت خوراک استعمال نہ کرتے - یہ کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ احمق تھے - نیز وہ کہتا تھا جنابت سے غسل واجب نہیں ہے - نیز وہ تقدیر کا بھی منکر تھا - وغیر ذالک - اس کے خلاف زندیق ہونے کا فیصلہ صادر ہوا - اور اسے دار پر چھڑھایا گیا اور اسی حالت میں اسے تیروں سے مارا گیا -

۷ - احکام القرآن، جصاص، ج ۱ ' ۶۱ طبع ۱۳۴۷ھ - انہوں نے حضور کی یہ حدیث نقل کی ہے - ''ساحر کی حد یہ ہے کہ اسے بذریعہ تلوار موت کے گھاٹ اتار دیا جائے،، -

۸ - دیکھئے حدیث لایحل دم امرئ ... اور اس کی تشریح - فتح الباری شرح صحیح بخاری مصنفہ حافظ ابن حجر عسقلانی جلد دوئم ص ۱۶۷ اور اس کے بعد - طبع اول ۱۳۰۱ھ -

۹ - نیل الاوطار - الشوکانی ج ۷ ص ۱۳۶ اور اس کے بعد - طبع دوئم ۱۳۴۴ھ - شرح نووی صحیح مسلم جلد ۴ ص ۱۲۹ - ۱۳۰ -

۱۰ - ابن جریر طبری کہتے ہیں کہ مفسدین فی الارض میں وہ لوگ شامل ہیں جو معاصی کا ارتکاب کرتے ہیں مثلاً راستوں میں خوف پھیلانے والے - ڈاکے ڈالنے والے - اور فسق و فجور کے طور

پر جرأت و بے باکی سے محرمات کا ارتکاب کرنے والے ۔ دیکھئے جامع البیان ۔ ابن جریر طبری ج ۶ ص ۱۳۵، ۱۳۶، طبع اول ۱۳۲۵ھ ۔

۱۱ ۔ فقہاء میں امام مالک نے اس آیت کی یہی تفسیر کی ہے۔ حضرت ابن عباس سے بھی یہی روایت ہے اور سعید بن مسیب، عمر بن عبدالعزیز، مجاھد، ضحاک اور نخعی بھی اسی طرف گئے ھیں ۔ دیکھئے الجامع لاحکام القرآن، القرطبی، ج ۶ ص ۱۵۱ - ۱۵۲ - مطبوعہ دارالکتب المصریہ ۔

۱۲ ۔ دیکھئے فتح الباری، ابن حجر ج ۱۲ ص ۱۷۹ - ۱۸۰ - نیز ملاحظہ ھو الجامع لاحکام القرآن ۔ القرطبی ج ۱۶ - مطبوعہ دارالکتب المصریہ ص ۳۱۵ اور اس کے بعد تفسیر آیت مذکورہ ۔ احکام القرآن، الجصاص، وہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ھیں کہ باغیوں کے خلاف قتال شروع کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ باغیوں نے قتال عملاً شروع کر دیا ھو ۔ وہ کہتے ھیں کہ اس آیت سے معلوم ھوتا ہے کہ صرف باغیوں کے اعتقادات کی بنا پر ان کے خلاف قتال شروع نہیں کیا جا سکتا ۔ جب تک کہ خود انھوں نے قتال شروع نہ کر دیا ھو ۔ کیونکہ قتال کا حکم تب ہے جب باغی بغاوت شروع کردیں ۔ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے باغیوں کے ساتھ یہی طرز عمل اختیار کیا ۔ انھوں نے فرمایا : ''انہیں تین باتوں کی کھلی آزادی ہے۔ ھم انھیں مساجد سے نہیں روکنے جہاں وہ اپنے اللہ کو یاد کریں ۔ ھم مال غنیمت سے بھی ان کا حصہ انھیں پورا ادا کریں گے ۔ جب تک وہ ھمارے ساتھ بمقابلہ کفار لڑتے رھیں گے ۔ اور ھم ان کے ساتھ اس وقت تک مقاتلہ نہیں کریں گے جب تک وہ ھم سے مقاتلہ نہ شروع کردیں'' امام جصاص کہتے ھیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے باغیوں کے خلاف جنگ کرنے اور انھیں قتل کردینے کے سلسلہ میں کئی متواتر روایات نقل ھوئی ھیں ۔ ایک روایت میں حضرت انس اور ابو سعید نقل کرتے ھیں کہ حضور نے فرمایا : ''میری امت میں عنقریب ھی اختلافات اور تفرقہ باری ھوگی ۔ ایسے لوگ ھوں گے جن کی باتیں بہت اچھی ھوں گی مگر اعمال بہت ھی خراب ھوں گے ۔ وہ دین سے اس طرح دور بھاگیں گے جس طرح تیر کمان سے بھاگتا ہے ۔۔۔ وہ بدترین مخلوق ھوں گے۔ پس مبارک ہے وہ جس نے انھیں قتل کیا یا انھوں نے اسے قتل کیا ۔ وہ کتاب اللہ کی طرف بلائیں گے حالانکہ انھیں کتاب اللہ سے کوئی واسطہ نہ ھوگا، جو ان لوگوں کو قتل کرے گا وہ اللہ کے نزدیک ان سے اچھے درجہ میں ھوگا ۔ لوگوں نے پوچھا ! اے رسول خدا ان کی علامت کیا ھوگی تو فرمایا ''وہ حلقوں حلقوں کی شکل میں بیٹھیں گے'' اس کے علاوہ اعمش نے خیثمہ، سوید بن غفلہ کے واسطہ سے حضرت علی رضی اللہ کی یہ روایت نقل کی ہے ۔ وہ فرماتے ھیں : '' جب میں تم سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی روایت بیان کروں تو میں اس بات کو پسند کروں گا کہ میں آسمان سے گرجاؤں اور پرندے میری بوٹیاں لے اڑیں، بجائے اس کے کہ میں رسول خدا سے کوئی غلط بات منسوب کروں ۔ اور اگر میں آپس میں کوئی جنگی تدبیر کی بات کروں تو آپ لوگوں کو معلوم ھونا چاھئے کہ جنگ چالوں ھی کا نام ہے ۔ یقین جانو کہ میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ : آخر زمانے میں ایک قوم نکلے گی جس کے افراد جوان سال ھوں گے ۔ فکری لحاظ سے کم فہم ھوں گے ۔

ان کی بات بہترین ہوگی۔ ان کا ایمان ان کے گلے سے نیچے نہ اترے گا۔ اور دین سے اس طرح دور بھاگیں گے جس طرح تیر کمان سے تیز رفتاری سے دور بھاگتا ہے۔ جہاں بھی تم ایسے لوگوں کو پاؤ انہیں قتل کر دو،، امام جصاص فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام کے درمیان اس بارے میں اختلاف رائے نہ تھا کہ اگر باغی سوائے جنگ کے کسی اور تدبیر کے ساتھ راہ راست پر نہیں آتے تو ان کے خلاف جنگ کرنا واجب ہے۔ تمام صحابہ کرام نے خوارج کے خلاف جنگ کو جائز سمجھا۔ امام جصاص نے احادیث وغیرہ کی روشنی میں جو بحث کی ہے اس کی روشنی میں میری رائے بھی یہ ہے کہ باغی اگر حکومت وقت کے خلاف ہتھیار اٹھا لیں تو وہ واجب القتل ہوجاتے ہیں اگرچہ قرآن مجید میں صرف یہ ہے کہ امام وقت کو ان کے خلاف جنگ کرنے کا کا اختیار ہے۔ بلکہ مذکورہ بالا دونوں احادیث میں تو اس بات کی تاکید کردی گئی ہے کہ باغیوں کو قتل ہی کر دیا جائے۔

بعثت محمدیؐ

اور ہلاکت قیصر و کسریٰ

غلام مصطفیٰ قاسمی

هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله ولو کره المشرکون۔

(الله وهی هے جس نے اپنے رسول کو هدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکه وه غالب کرے اس کو تمام ادیان پر اگرچه مشرک اس سے ناخوش هوں)

نبی کریم صلی الله علیه و آله و صحبه وسلم کے زمانه بعثت کو اگر تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو همیں نظر آتا هے که دنیا کے مہذب ممالک دو سلاطین کے زیر نگیں تھے۔ ایک کسریٰ، شہنشاه ایران، دوم قیصر، شہنشاه روم۔ روم، روس، فرنگ، جرمنی، افریقه، شام، مصر اور بعض دوسرے افریقی ممالک قیصر روم کے ماتحت تھے اور ان کا سرکاری مذهب نصرانیت تھا۔ عراق، یمن، خراسان اور ان سے متصل ملک کسری کے زیر اقتدار تھے۔ بخارا سمرقند، تاشقند اور برصغیر پاک و هند کے بعض حکمران بھی کسریٰ کے باج گزار تھے، هر سال ان ممالک سے لگان کا ایک مقرره حصه کسریٰ کے نام سے وصول کیا جاتا تھا اور یه ممالک کسریٰ کی پیروی میں مجوسی تھے۔ کسریٰ اور قیصر دونوں کا نظام سرمایه دارانه تھا، ان دونوں فرمانرواؤں کو شکست دے کر ان کے ممالک پر قبضه کرنا روئے زمین پر قبضه کرنے کے مترادف تھا۔

شاہ ولی اللہ دھلوی اھل فارس اور اھل روما کی عیاشانہ زندگی پر تبصرہ کرتے ھوئے فرماتے ھیں :-

''تاریخ شاھد ھے کہ اھل روما اور اھل فارس میں ایک لمبی مدت تک حکومت رھی۔ انھوں نے اپنے دور کے حالات کے مطابق تمدن کے لوازم اور رفاھیت و آرام پرستی اور عیاشانہ زندگی میں غیر معمولی ترقی کی۔ آخرت کی یاد کو پس پشت ڈال کر اپنی دنیوی زندگی کو عیاشی کے ساتھ بسر کرنا اپنا نصب‌العین قرار دیا اور شیطان نے ان پر اپنا پورا تسلط جما لیا۔ اطراف عالم سے موجد اور مخترع کھنچ کر وھاں چلے آئے اور زندگی کی لذتوں کے متعلق کئی ایک نئی چیزیں اور نئے طریقے دریافت کئے۔ تمام امراء اور سرمایہ دار عیش پرستی میں منہمک تھے اور اس بارے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے میں کوشاں رھتے تھے۔ ان کے متعلق یہاں تک مشہور ھے کہ ان عیش پرست اور خود پسند امراء میں جس کا کمر بند ایک ھزار روپے سے کم کا ھوتا تھا اسے حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ ھر سرمایہ دار اور امیر کبیر کی یہ کوشش ھوتی تھی کہ اس کے پاس ایک شاندار محل ھو، جس کے صحن کے سامنے باغ ھو، حمام وغیرہ جیسے لوازم اس میں موجود ھوں، اس کے دسترخوان پر الوان نعمت چنے جائیں اور اس کی زرق برق پوشاک سب لوگوں میں نمایاں ھو، نیز اس کے پاس عمدہ نسل کے گھوڑوں اور راحت بخش گاڑیوں کی کمی نہ ھو اور خدمت کے لئے لونڈیاں اور کمر بستہ غلام حاضر باش رھا کریں''۔(۱)

عیش پرستی کا یہ طریقہ ان کے رگ و پے میں سرایت کر چکا تھا، جس کی وجہ سے معاشرہ میں ایک لا علاج روگ پیدا ھو گیا۔ ان کی عیاشانہ زندگی کا سارا بوجھ کسانوں اور مزدوروں پر پڑتا تھا، ان سے گدھوں کی طرح کام لیا

جاتا تھا، لوٹ کھسوٹ کی اس گرم بازاری میں عوام کی حالت حیوانوں سے بھی بدتر ہوگئی تھی۔

کلیلہ دمنہ کے مؤلف حکیم برزویہ نے رسول اکرمؐ کی بعثت کے وقت فارس کی حالت کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے :

''ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے صداقت سے ہاتھ اٹھا لیا ہے۔ جو چیز مفید ہے وہ موجود نہیں ہے اور جو موجود ہے وہ مضر ہے۔ جو چیز اچھی ہے۔ وہ مرجھائی ہوئی ہے اور جو بری ہے وہ سر سبز ہے۔ دروغ کو فروغ ہے اور نیکی بے رونق ہے۔ علم پستی کے درجہ میں ہے اور بے عقلی کا درجہ بلند ہے۔ بدی کا بول بالا ہے اور شرافت نفس پامال ہے۔ محبت متروک ہے اور نفرت مقبول ہے۔ فیض و کرم کا دروازہ نیکوں پر بند اور شریروں پر کھلا ہے۔ مظلوم اپنی ذلت پر قانع ہے اور ظالم کو اپنے ظلم پر فخر ہے۔ حرص اپنا منہ کھولے ہوئے ہے اور دور و نزدیک کی ہر چیز کو نگل رہی ہے''۔

کم و بیش یہی حالت روم کی تھی۔ خلاصہ یہ کہ جب یہ مرض اپنی انتہائی شدت کو پہنچ گیا تو اللہ تعالی ان پر سخت ناراض ہوا اور شہنشاہیت، عیاشی اور سرمایہ داری کے اس مرض کی بیخ کنی کے لئے اس نے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا۔ آپؐ نے مبعوث ہوتے ہی کسری اور قیصر دونوں شہنشاہوں کی ہلاکت اور ان کے نظام کی بربادی کی خوشخبری سنائی۔

اخرج مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - ہلك کسری ثم لا یکون کسری بعدہ و قیصر لیہلکن ثم لا یکون قیصر بعدہ و لتقسمن کنوزھما فی سبیل اللہ۔

یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ (میرے آنے کے بعد)

کسریٰ برباد ہوگیا اس کے بعد کسریٰ نہ ہوگا اور قیصر بھی ختم ہو جائے گا اس کے بعد قیصر نہ ہوگا اور ان دونوں شہنشاہوں کے خزانوں کو اللہ کی راہ میں (عوام کے اندر) بانٹا جائے گا۔

صحیح مسلم کی ایک دوسری روایت ہے :

عن جابر بن سمرة رضی اللہ تعالی عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول : لتفتحن عصابة من المسلمین او من المؤمنین کنز آل کسری الذی فی الابیض ۔

یعنی حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ مسلمانوں کی ایک جماعت فارس کے آل کسریٰ کے خزانے کو فتح کرے گی۔

شاہ ولی اللہ نے اپنی شاہکار تالیف ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء میں قرآن حکیم کی آیت : ھو الذی ارسل رسولہ بالھدی و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون . کی تفسیر کے تحت خاتم‌الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عالمی بعثت کا مقصد ان دونوں شہنشاہوں کی بربادی اور ان کے ادیان پر دین اسلام کا غلبہ بتایا ہے :-

”لا جرم داعیہ ظہور دین حق و قصد انتقام از کفرہ فجرہ برہم زدن دولت کسریٰ و قیصر را آشیانہ خود گردانید تا چون این ہر دو دولت برہم خورد اعظم ادیان موجودہ و اشہر آنہا برہم خوردہ باشد . و چون سطوت اسلام بجائی سطوت ایں دو ملت بنشیند سایر ادیان خود بخود پایمال شوکت اسلام شولد مانند پایمال بودن آنہا باین دو ملت بود استقرار ملت حقہ در قطر حجاز کہ نہ در تصرف کسریٰ بود و نہ در تصرف قیصر — ہر دو ازاں غافل بودند“(۲)

شاہ صاحبؒ نے اس انقلاب کو بعثت رسول اکرمؐ اور نزول قرآن

کا مقصد قرار دینے کے بعد معاشی ناانصافی اور عدم مساوات کی برائیوں کو بھی کھول کر بیان کیا ہے، فرماتے ہیں :-

''جس سوسائیٹی میں اقتصادی توازن نہ ہو اس میں طرح طرح کے روگ پیدا ہوجاتے ہیں۔ نہ وہاں عدل و انصاف قائم ہو سکتا ہے اور نہ مذہب اپنا اچھا اثر ڈال سکتا ہے۔ شاہ صاحب رح یہ بھی مانتے ہیں کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قیصر و کسریٰ نے متمدن دنیا کو مصیبت میں مبتلا کر رکھا تھا اور مشیت الٰہی نے اس فاسد نظام کو ختم کرنا چاہا تھا، اسی طرح ان کے زمانے میں بھی معاشرہ ان اجتماعی بیماریوں سے کھوکھلا ہو چکا تھا اور اس کا مٹنا بھی یقینی نظر آرہا تھا''(۳)

حضور اکرم ص کی بعثت کے زمانے میں مکہ مکرمہ کی سوسائیٹی تین حصوں میں منقسم ہو گئی تھی۔ یہ اگرچہ آج کی اصطلاح کے موافق تین سیاسی پارٹیاں نہیں تھیں مگر تین سیاسی افکار کا مواد ان کے ہاں موجود تھا۔ ایک جماعت کو قرآن حکیم مشرکین کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اس کا طبعی رجحان کسریٰ کی طرف تھا کیونکہ ان کے مذہبی خیالات میں قرب پایا جاتا تھا۔ اب اگر ان میں کوئی سیاسی خیال تھا اور ضرور تھا تو وہ کسریٰ کی ترقی کے ساتھ اپنی ترقی کو وابستہ سمجھتے تھے۔ ابوجہل ان کا لیڈر تھا۔ اسی لئے اس کو ''فرعون ھذہ الامۃ'' کہا گیا ہے۔ دوسری جماعت ان لوگوں کی تھی جو اپنے آبائی دین سے منہ پھیر کر نصاریٰ ہوگئے تھے۔ ان کو متنصر کہا جاتا تھا۔ ورقہ بن نوفل جس کا صحیح بخاری میں ذکر ہے اسی جماعت سے تعلق رکھتا تھا۔ یہ لوگ طبعی طور پر شہنشاہ روم قیصر کی طرف متوجہ تھے اور اس کے توسط سے اپنی ترقی کے خواہاں تھے۔ ان دو کے علاوہ تیسری جماعت جو اگرچہ چھوٹی تھی وہ حنفاء قریش کی تھی جو حضرت ابراھیم علیہ

السلام کے مسلک اور حنیفی ملت کو زندہ کرنا چاھتی تھی مگر ان کے پاس اس کے لئے کوئی واضح پروگرام نہ تھا۔ اس کا مرکز جناب عبدالمطلب کا گھر تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قبل نبوت اس جماعت کے ایک رکن تھے۔ وحی کے بعد آپؐ اس جماعت کے رھبر بنے۔ یہ جماعت چاھتی تھی کہ دین حنیف صحیح صورت میں مل جائے تو اس کو لےکر وہ کسری اور قیصر دونوں کو شکست دے کر دین حنیف کے ذریعہ عوام کو شہنشاھوں کی غلامی اور ظلم سے نجات دلائیں۔ یہی وجہ ھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مبعوث ھوتے ھی کسریٰ اور قیصر جیسے شہنشاھوں کی بربادی کی خبر دی۔ سنن ترمذی کی ایک روایت ھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قوم سے فرمایا کہ تم ایک بات مان لو تو "یؤدی الیکم العجم الجزیۃ" یعنی کسریٰ اور قیصر کے ممالک تمہارے فرمانبردار بن جائیں گے۔ یہ سن کر ابوجہل نے کہا کہ ایسی دس باتیں مان لیں گے بتاؤ وہ کیا ھے۔ آپؐ نے فرمایا: لا الہ الا اللہ کو مان لو (یہ حنیفی دین کا عنوان ھے) یعنی کسریٰ اور قیصر سے تعلق توڑ دو اور اپنے آباء و اجداد حضرت ابراھیم اور حضرت اسماعیل علیہماالسلام سے اپنا تعلق جوڑ دو۔ مگر مخالف تو شرک اور بت پرستی میں اتنے سخت اور شدید تھے کہ کہنے لگے اجعل الالھۃ الھا واحدا۔

یعنی نبی کریم مختلف حاکموں اور بادشاھوں کی جگہ ایک حاکم اور بادشاہ بناتے ھیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، ان کو شکست دے کر قرآن کا حکم جاری کرنا چاھتے ھیں۔ قرآن عظیم کی دو سورتیں: عنکبوت اور الروم فارس اور روم کے لئے نازل ھوئی ھیں تاکہ آنحضرتؐ کے اولین پیروکار بعثت محمدی کے مقصد کو سامنے رکھیں اور اسی کے لئے کام کرتے رھیں، آنحضرتؐ بھی ھمیشہ اس مقصد کو سامنے رکھتے تھے۔

غزوہ احزاب، جسے غزوۂخندق بھی کہا جاتا ھے، میں جب ایک

چٹان خندق کھودنے میں حائل ہوگئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود بنفس نفیس اس کو توڑنے کے لئے خندق میں داخل ہوئے۔ یہ وہ نازک دور تھا کہ عرب کے مختلف قبائل مل کر مدینہ پر حملہ آور ہوئے تھے اور کئی روز سے شہر کو محاصرہ میں لے رکھا تھا۔ یہودیوں نے بد عہدی سے کام لے کر ان قبائل کا ساتھ دیا تھا۔ کچھ منافقین یہ کہہ رہے تھے کہ مسلمان شہنشاہوں کے مقابلے کی باتیں کرتے ہیں اور یہاں مدینہ میں یہ حالت ہے کہ کوئی مسلمان شہر سے باہر نہیں جا سکتا۔ مگر حضور اکرمؐ کے عزم مبارک کو دیکھئے کہ آپؐ نے جب پتھر پر پھاوڑا مارا اور اس سے آگ کی چنگاری نکلی اور پتھر پھٹ کر ریزہ ریزہ ہو گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ میں نے اس آگ کی روشنی میں بصریٰ کے محل کو دیکھا۔ بصریٰ قیصر روم کا ایک مرکزی شہر تھا اور شام میں واقع تھا۔ اس سے مخالفوں کو یہ بتانا مقصود تھا کہ یہ کیا ہم تو روم کے شہنشاہ قیصر کو بھی شکست دیں گے اور ان کی مملکت پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگا۔ آپؐ نے اس کے لئے مہاجرین اور انصار کی جماعت بنائی، ان کی تربیت کی اور قرآن مجید کی انقلابی تعلیم سے انھیں آراستہ کیا اور اپنی حیات طیبہ میں عرب کو شرک اور بت پرستی سے آزاد کیا۔ اور آپؐ کی وفات کے بعد آپؐ کے ساتھی آپؐ کا پیغام لے کر آگے بڑھے اور بعثت سے لے کر ۷۱ سال کی قلیل مدت میں کسریٰ اور قیصر دونوں شہنشاہوں کے مرکز اسلام کے قبضہ میں آگئے۔ قرآن مجید کے شروع میں ''الم،، کے حروف تہجی کے اعداد سے اسی قبضہ کی طرف اشارہ موجود ہے اور اس کا عدد ۷۱ بنتا ہے۔ اور یہ اکتہر سال بعثت کے سال سے اگر شمار کئے جائیں تو بالکل اس کے آخر میں ان دونوں مملکتوں پر مسلمانوں کا کلیۃً قبضہ ہوجاتا ہے۔ ذلك الكتاب۔ کتاب تو اس کو کہنا چاہئے کہ جب اس کو لے کر ایک بے سروپا جماعت اٹھی تو ۷۱ سال کے معمولی عرصہ میں پرانی

ظالم حکومتوں کا تختہ الٹ کر رکھ دیا۔ اس مقصد کی تائید قرآن حکیم کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے: ما کان ابراھیم یھودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفا مسلما وما کان من المشرکین۔ قرآن حضرت ابراھیم علیہ‌السلام کے اتباع کی دعوت تو دیتا ہے، لیکن اس کی تعریف یہ ہوتی ہے کہ وہ یہودی اور نصرانی نہ تھے اور نہ مشرکوں میں سے تھے بلکہ وہ حنیف اور فرمانبردار مسلم تھے۔ مطلب یہ کہ ابراھیمیت کسریٰ اور قیصر کی طرفداری سے نہیں آسکتی، اس کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و صحبہ وسلم کا اتباع ضروری ہے۔

۱ - حجة اللہ البالغة، ج ۱، ص ۹۳، طبع الخیر بمصر ۱۳۲۳ھ

۲ - ازالة الخلفا، فارسی - چاپ مطبع صدیقی ص ۳۶

۳ - شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک - عبیداللہ سندھی - صفحہ ۲۸ - مطبوعہ سندھ ساگر اکیڈمی - لاھور

* * *

اسلام میں سیاسی آزادی کا تصور

(۱)

محمد نذیر کاکاخیل

نفس مضمون کے آغاز سے پہلے ضروری ہے کہ آزادی کا صحیح مفہوم واضح کر دیا جائے۔ یہ وضاحت دو وجوہ کی بنا پر ضروری ہے :-

اول : متمدن سیاسی معاشرہ کے آغاز ہی سے انفرادی آزادی اور مملکتی اقتدار کے درمیان تعلق کا مسئلہ توجہ طلب رہا ہے۔ ایک طرف اگر سیاسی مفکرین کی بڑی تعداد نے انفرادی آزادی کو اہمیت دی ہے تو دوسری طرف مملکتی اقتدار کو اولیت دینے والوں کی تعداد بھی کچھ کم نہیں۔ در اصل جدید ''ازمز،، (IS MS) اسی موضوع بحث کی پیداوار ہیں۔

دوم : مشرقی ممالک، خصوصاً اسلامی دنیا میں اسلام و مغربیت کے درمیان کشمکش کی وجہ سے انفرادی آزادی اور مملکتی اقتدار کے درمیان تعلق کا مسئلہ اور بھی الجھ کر رہ گیا ہے۔

عام طور پر آزادی کا مطلب پابندیوں کا فقدان سمجھا جاتا ہے لیکن یہ ایک منفی انداز فکر ہے۔ سیاسیات کی اصطلاح میں آزادی کا مثبت پہلو یہ ہے کہ ایک شہری کی شخصیت کی ترقی کی راہ میں حائل رکاوٹوں کو دور کیا جائے تاکہ وہ آسانی کے ساتھ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر نہ صرف خود ایک متمدن سیاسی معاشرہ کی رکنیت سے مستفیدہو بلکہ اس معاشرہ کی تعمیر و ترقی میں بھی اپنا بھرپور کردار ادا کر سکے۔ چونکہ موضوع بحث سیاسی آزادی ہے لہذا پہلے اس کی وضاحت ضروری ہے۔

اس صدی کے مشہور و معروف مفکر هیرالڈ۔ جے۔ لاسکی کے قول کے مطابق ''ریاست کے معاملات میں سرگرم عمل ہونے کے اختیار یا حق کو سیاسی آزادی کہتے ہیں۔'' گلکرائسٹ اورگسٹل کے نزدیک ''سیاسی آزادی عملی طور پر جدید دور کی جمہوریت یا عوامی حکومت کی ہم معنی ہے۔'' جب کہ لیکاک کے مطابق ''سیاسی آزادی شہریوں کا وہ حق ہے جو انہیں ارکان حکومت منتخب کرنے اور انہیں اپنے سامنے جوابدہ بنانے کے قابل بناتا ہے۔''

مندرجہ بالا تعریفوں سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ سیاسی آزادی شہریوں کو ملکی معاملات میں حصہ لینے کے قابل بناتی ہے تاکہ وہ آزادانہ طور پر یہ فیصلہ کر سکیں کہ مملکت کا اقتدار کس طرح کام میں لایا جائے، فلاح عامہ کے لئے کس قسم کی خارجہ و داخلہ پالیسیاں اختیار کی جائیں اور ان پالیسیوں کو کس قسم کی حکومت بطریق احسن سر انجام دے سکے گی۔ ظاہر ہے یہ مقاصد حق رائے دہی، حق عہدہ و منصب اور حق تنقید ہی کے ذریعے حاصل کئے جا سکتے ہیں۔

یہاں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مغربی استعمار سے آزادی حاصل کرنے کے بعد مسلم دنیا کے ممالک ترقی کی رفتار تیز کرنے اور ترقی یافتہ ممالک کے دوش بدوش چلنے کی خاطر مغربی علوم کے پرستار ہیں۔ جدید مغربی افکار بذات خود اتنے برے نہیں اور نہ ان کی تقلید اتنی قابل ملامت ہے۔ لیکن جو فضا ان سے مطابقت رکھتی ہے یا جو مخصوص حالات و عوامل ان کے پیچھے کار فرما ہیں، اگر انہیں نظر انداز کر دیا جائے اور ان افکار کو من و عن مختلف ماحول میں اپنانے کی کوشش کی جائے تو ایسا طرز عمل نہ صرف لا حاصل بلکہ خطرناک بھی ہوسکتا ہے۔

اس وقت مسلم دنیا میں اسلامی تعلیمات سے غفلت اور مغرب کی اندھا

دھند لقالی کی وجہ سے نہ صرف اخلاقی بحران ہے بلکہ سیاسی خلفشار بھی ہے۔ چنانچہ ایک طرف اگر جدید تعلیم یافتہ طبقہ آزادی کے مغربی تصور کو عملاً دیکھنا چاہتا ہے اور مملکتی اقتدار کے ہر اقدام کو آزادی کے منافی سمجھتا ہے تو دوسری طرف اسی طبقے کے لوگ جو ایوان اقتدار میں ہوتے ہیں، ایسے طرز عمل کو سیاسی میدان میں ایک رکاوٹ کی حیثیت دیتے ہیں۔ غالباً اسی کشمکش کے باعث ان ممالک میں آئے دن ہڑتالیں، سیاسی فسادات، ہنگامہ آرائیاں تخریب کاریاں، غیر آئینی ذرائع سے حکومتوں کا تختہ الٹنے کی سازشیں ہوتی رہتی ہیں۔ اس سیاسی عدم استحکام کے باعث اقتصادی ترقی بری طرح متاثر ہوتی رہتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر مغرب کے سیاسی افکار ہمارے مخصوص حالات سے مطابقت نہیں رکھتے اور ہمارے سیاسی بحران کا پیش خیمہ ہیں تو کیا ہمارے اپنے نظام فکر (اسلام) میں آزادی کا ایسا تصور موجود نہیں ہے جو ہمیں بیسویں صدی کے پیچیدہ معاشرہ میں آگے بڑھا سکے؟ اگر ہے تو اسلامی تاریخ کے کس حصے میں اس کا عملی نمونہ پیش کیا گیا ہے اور مثبت نتائج برآمد کئے جا چکے ہیں؟ ذیل کے صفحات میں اس قسم کے سوالوں کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

(۲)

مغرب کے سیاسی مفکرین انسانی فطرت سے بحث کرتے وقت انسان کو یا تو فرشتہ سیرت قرار دیتے ہیں یا پھر گناہوں کا پتلا۔ آزادی اور مملکت کے اقتدار کے درمیان تعلق کا مسئلہ جس کا اوپر حوالہ دیا جا چکا ہے، انہی مفروضوں کے گرد گھومتا ہے۔ لیکن اسلام ان دو انتہاوں کے بین بین چلتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

"ہم نے انسان کو بہت اچھی صورت میں پیدا کیا۔ پھر (رفتہ رفتہ) اس (کی حالت) کو (بدل کر) پست سے پست کر دیا۔ مگر جو لوگ ایمان لے آئے اور نیک عمل کرتے رہے ان کے لئے بے انتہا اجر ہے"۔(۱)

پست اور بلند دونوں کے لئے خدا نے کائنات کو مسخر کیا اور انہیں دعوت فکر دی کہ وہ حق کی تلاش کریں۔(۲) اس کے ساتھ انہیں تنبیہ بھی کی کہ اگر کھلی نشانیاں دیکھنے کے باوجود انہوں نے باطل کا راستہ اختیار کیا تو اپنے طرز عمل کا پورا پورا حساب دینے کے لئے تیار رہیں۔(۳) اور یہی وہ بنیادی فرق ہے جو اسلامی نظام فکر کو دوسرے افکار سے ممیز کرتا ہے۔ اسلام آزادی کے ساتھ ذمہ داری کے احساس اور جزا و سزا کے تصور کو مربوط رکھتا ہے۔ اقتدار اعلی کو اسلام میں اس لئے خدا کی مقدس امانت قرار دیا گیا ہے کہ اسے اس کی مخلوق کی بہتری کے لئے استعمال کیا جائے نہ کہ ان کی دل آزاری یا ذاتی جاہ و حشمت کے لئے۔ دوسرے لفظوں میں، اسلام زندگی کے ہر شعبے میں بہتر اور مؤثر نتائج پیدا کرنے کی غرض سے اخلاقی اقدار کو اولیت دیتا ہے۔ اس زاویہ نگاہ سے دیکھا جائے تو اسلام میں سیاسی آزادی بھی خدا کی ایک امانت ہے جسے اس کی خوشنودی اور اس کی مخلوق کی بہتری کے لئے استعمال کرنا چاہئے۔

قرآن پاک ہر قوم کو اپنے حالات میں غور و فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے اور بہتر تبدیلی پیدا کرنے کی ترغیب دیتا ہے (۴) بہتر تبدیلی پیدا کرنے کا مؤثر اور بہترین طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو ملکی معاملات میں بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر باہمی اعتماد اور ذمہ داری کے جذبے کے تحت شریک کار بنایا جائے۔ انہیں قوم کی بہتری کی خاطر اظہار خیال کی آزادی ہو۔ وہ قابلیت اور اہلیت کی بنا پر عہدہ و منصب کا حق رکھتے ہوں اور انہیں تعمیری تنقید

کے ذریعہ صدائے حق بلند کرنے کی آزادی حاصل ہو۔ ہاں اگر عوامی بہبود کی آڑ میں تنقید کے ذریعہ ذاتی اغراض و مقاصد حاصل کرنے پیش نظر ہوں تو اسلامی ریاست میں اس قسم کی تنقید نہ صرف ممنوع ہے بلکہ فتنہ کے مترادف ہے جس کے لئے اسلام نے سخت سزا مقرر کر رکھی ہے۔

قرآن کریم کی وہ آیتیں جو باہمی مشاورت سے متعلق ہیں(٥) آزادی رائے، باہمی اعتماد، احساس ذمہ داری اور ریاستی معاملات میں شہریوں کی بھر پور شرکت کی حوصلہ افزائی کرتی ہیں۔ سورہ آل عمران کی آیت نمبر ١٥٩ کی تشریح کے ضمن میں مفسرین کی اکثریت اسے حکم کا درجہ دیتی ہے۔(٦) لیکن علامہ طبری فرماتے ہیں کہ اس آیت میں رسول اکرمؐ کو مسلمانوں سے امور سلطنت میں مشورہ کرنے کو اس لئے کہا گیا ہے تاکہ آنے والی نسلیں اور حکومتیں آپ کی سنت پر عمل پیرا ہوں۔(٧) قرآن پاک اور سنت نبوی نے ایک ڈھانچہ مہیا کرکے شورائی نظام کی بنیاد رکھ دی اور تفصیلات، حالات کے مطابق آنے والی نسلوں پر چھوڑ دیں۔ جدید دور میں اسی پاکیزہ سنت پر عمل پیرا ہونے میں ہماری نجات ہے لیکن اس کے لئے جو شرائط ہیں انہیں پورا کرنا ضروری ہے۔ یعنی مشورہ لینے والے اور دینے والے دونوں فریق راست بازی، دیانت داری، باہمی اعتماد، تقویٰ اور خدمت خلق کے جذبے سے سر شار ہوں۔ قرآنی ارشادات اور سنت نبوی نے اسلامی ریاست میں جمہوری اور اخلاقی قدروں کی نشان دھی کرکے آمریت کے دروازے ہمیشہ کے لئے بند کر دئے۔ رسول اکرمؐ کا قول ہے کہ:

''اگر تمہارے حکام نیک ہوں، متمول اشخاص فیاض ہوں، اور تمہارے معاملات باہمی مشوروں سے طے ہوں، تو زمین کی سطح اس کے باطن کی بہ نسبت تمہارے لئے بہتر ہے۔''(٨)

رسول اللہص کی سیاسی زندگی کا سرسری مطالعہ بھی اس بات کی شہادت کے لئے کافی ھے کہ آپ نے شہری ریاست مدینہ میں روحانی انقلاب برپا کرنے اور لوگوں کے اخلاق درست کرنے کے بعد جس مثالی معاشرہ کی بنیاد رکھی اس میں عامة الناس کی صائب رائے کا احترام کرتے ہوئے جمہوری اقدار کو کو بھی فروغ دیا۔ اس ریاست کے شہری ملکی معاملات میں شرکت رنگ، نسل، زبان، علاقہ یا سماجی حیثیت کی بنا پر نہیں بلکہ تقویٰ اور پرھیز گاری اور ذھانت و قابلیت کی بنیاد پر کرتے تھے۔(۹) آپ نے بڑے واضح الفاظ میں فرمایا کہ ''المستشار مؤتمن،، (۱۰) یعنی جسے مشورہ یا دوسرے لفظوں میں حکومتی معاملات میں شریک کار بنایا جائے وہ قابل اعتماد ہو۔ اس کا مطلب یہ ھے کہ حکومت کے معاملات میں شرکت یا سیاسی آزادی کے لئے اسلام ذھانت ، دیانت، باھمی اعتماد، ذمہ‌داری اور خوف خدا کو لازمی قرار دیتا ھے۔ اگر کسی معاشرے کے افراد ان خصوصیات سے عاری ھوں تو ان کے ھاں مشورہ بے معنی ھوگا اور بجائے بہتر نتائج پیدا کرنے کے انتشار، بدنظمی، افراتفری اور بحران کا موجب بنے گا۔

رسول کریمص کی سنت پر عمل پیرا ھوتے ھوئے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اپنے دور خلافت میں نہ صرف معاشرتی، معاشی اور سیاسی امور میں فراست رکھنے والوں کو اپنے پاس سے جدا ھونے نہ دیا(۱۱) بلکہ اکثر مواقع پر عام لوگوں کو بھی ملکی معاملات میں شرکت کے مواقع فراھم کئے۔ حضرت عمر فاروق کے عہد میں شورائی نظام اور بھی مستحکم ھو گیا۔ آپ کی مجلس شوریٰ میں نہ صرف عمر رسیدہ اصحاب فراست تھے بلکہ نوجوان بھی تھے۔(۱۲) عام مجالس شوریٰ جو اھم مواقع پر منعقد ھوا کرتیں وہ اس سے الگ تھیں۔ مقصد کہنے کا یہ ھے کہ اخلاقی تربیت کے بعد اسلام نے شہریوں کو مکمل

سیاسی آزادی دے دی۔ کسی صدائے حق کو اس وجہ سے نہیں دبایا گیا کہ وہ حکمراں کے خلاف ہے۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم منصب رسالت کے باعث شہری ریاست مدینہ کے سربراہ بھی تھے لیکن آپ کی رحلت کے بعد شہریوں کو اپنا حکمران خود انتخاب کرنے کا موقع ملا۔ چنانچہ خلفائے راشدین کے انتخاب میں مسلمانوں نے براہ راست یا بالواسطہ طور پر بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ بیلٹ کے ذریعہ انتظامیہ یا مقننہ کے انتخاب کا دعوی تو صدر اسلام کی ریاست کے لئے قبل از وقت ہے لیکن ملکی معاملات میں عام لوگوں کی شرکت کا عملی نمونہ، جو جدید جمہوریت کی روح ہے، اسلام آغاز ہی سے پیش کر چکا ہے۔ حضرت ابو بکرؓ کا انتخاب ابتدائی طور پر ایک ایسے مجمع میں کیا گیا جہاں نہ صرف انصار کی مختلف برادریوں کے سرکردہ لیڈر موجود تھے بلکہ مہاجرین کے مختلف خاندانوں کی معتبر اور غیر متنازعہ شخصیتیں بھی موقع پر پہنچ گئی تھیں۔(۱۳) جو لوگ کسی وجہ سے موقع پر نہیں پہنچ سکے تھے انہیں بھی ان معتبر اور بزرگ ہستیوں پر مکمل بھروسہ تھا کہ وہ جو بھی قدم اٹھائیں گے اسلام کی بہتری اور مسلمانوں کے فائدے کے لئے اٹھائیں گے۔ پھر ان بزرگوں نے جو فیصلہ کیا اس کی توثیق اگلے دن مسجد نبوی میں کی گئی جب مسلمانوں نے جوق در جوق حضرت ابو بکر کے ہاتھ پر بیعت کی۔ کیا یہ ستم ظریفی نہ ہوگی کہ ہاتھ اٹھانے یا بیلٹ پیپر پر نشان لگانے کو تو جمہوریت کا نام دے کر اس کی پوجا کی جائے اور بیعت کو جس کے ساتھ حقوق و ذمہ داریاں پیوستہ ہیں، قصہ پارینہ سے زیادہ اہمیت نہ دی جائے۔

یہ صحیح ہے کہ حضرت ابو بکر نے اپنے دور خلافت کے آخری ایام میں چند اصحاب الرائے سے مشورہ کرنے کے بعد حضرت عمر کو اپنا

جانشین نامزد کرنے کی خواهش کا اظہار کیا۔ حضرت عمر کی شخصیت اور اس وقت عرب کے مخصوص حالات کے پیش نظر یہ ایک مستحسن رائے تھی لیکن پھر بھی یہ سوچتے ہوئے کہ کہیں ان کا یہ اقدام غلط فہمیاں اور بعد میں تلخیاں پیدا نہ کرے، آپ نے ایک جلسہ عام منعقد کیا اور اس مسئلہ کے تمام پہلوں پر روشنی ڈالنے کے بعد فرمایا :

> ''اگر تم چاھو تو مل بیٹھ کر اپنی پسند کا آدمی منتخب کرو۔ ھاں اگر تمہاری مرضی ھو کہ میں تمہاری طرف سے اس (جانشینی کے) معاملہ میں اپنی پسند کا اظہار کروں تو خدا کی قسم میں تمہاری بہترین خدمت سر انجام دینے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کروں گا''۔(۱۴)

حضرت عثمان غنی کے انتخاب کا واقعہ ھماری تارخ کا ایک اھم باب ھے(۱۵) تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں لیکن اس امر کی وضاحت ضروری ھے کہ ان کا انتخاب محض انتخابی بورڈ (جو ابن عمر سمیت سات افراد پر مشتمل تھا) کی پسند کا مرھون منت نہیں اور نہ حضرت عبدالرحمن بن عوف کا اسمیں کوئی بڑا عمل دخل ھے۔ دراصل موخرالذکر نے حضرت عثمان کی خلافت کا اعلان اس وقت کیا جب انہوں نے نہ صرف خلافت کے امیدواروں کے انٹرویوز لئے بلکہ گلی گلی، کوچے کوچے، ھر دروازے پر دستک دی، شہر سے باھر آنے والوں سے ملے، فوج کے امراء سے ملاقاتیں کیں ، اور یہ معلوم کیا کہ لوگ کسے چاھتے ھیں، تب وہ ایک نتیجے پر پہنچے ۔(۱۶)

جہاں تک حضرت علی المرتضیٰ کے انتخاب کا تعلق ھے، بے شک وہ تاریخ اسلام کے بڑے نازک مرحلے پر ھوا۔ لیکن انھوں نے بھی شورشیوں کے دباؤ میں آکر نہیں بلکہ مہاجرین اور انصار کی اکثریت کے فیصلہ کی روشنی

میں خلافت کی ذمہ داری قبول کرنے پر مشکل سےآمادگی کا اظہار کیا ۔(۱۷) شورشیوں کے ایک نمائندہ گروہ سے تو آپ نے صاف طور پر کہہ دیا تھا کہ :۔

''(خلیفہ کا چناؤ) تمہارا کام نہیں ۔ شہر میں اهل شوری اور اهل بدر موجود هیں وہ جسے چن لیں گے وهی (قانونی) حکمران هوگا ۔(۱۸)''

توجہ طلب امر یہ ہے کہ خلفائے راشدین کے چناؤ کے سلسلے میں مسلمانوں میں وقتی طور پر اختلاف بھی پیدا ہوئے، اپنے اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کے سلسلے میں دلائل بھی پیش کئے گئے، وقتی طور پر گروہ بندیاں بھی ہوئیں ۔ ظاهر ہے جہاں سیاسی مسائل پر آزادانہ گفتگو ہو وہاں اس قسم کی عارضی تلخیوں کا پیدا ہونا قدرتی امر ہے لیکن یہ سب کچھ مسلمانوں یا ان کے زعماء نے ذاتی جاہ و حشمت یا گروهی مفاد کے لئے نہیں بلکہ نوزائیدہ ریاست میں اقدار کی نشو و نما اور اسلام کے پیغام کو مزید پھیلانے کے لئے کیا ۔ ان مواقع پر کسی بھی فریق نے مد مقابل کی ذات پر کیچڑ اچھالنے کی کوشش نہیں کی ۔ اور نہ سیاسی اختلاف کو ذاتی وقار کا مسئلہ بنایا ۔ انہوں نے اختلافات بھی اخلاقی حدود کے اندر کئے ۔ وجہ یہ تھی کہ اس وقت سیاست مذهب کے تابع تھی نہ کہ مذهب سیاست کے ۔ پھر جب ایک امیدوار پر نظر انتخاب پڑی تو تمام اختلافات ختم ہو گئے ۔ سب اس کے جھنڈے تلے ملک و ملت کی بہتری کے لئے اپنی اپنی جگہوں پر کام کرنے کے لئے وقف ہو گئے ۔ صحابہ کرام کا یہ طرز عمل همارے لئے مشعل راہ ہے جسے اپنا کر هی هم جدید معاشرے کو هر قسم کے بحران سے نجات دلانے میں کامیاب ہو سکتے هیں ۔

خلفائے راشدین کے دور پر ایک سرسری نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ انہوں نے تعمیری تنقید کی حوصلہ افزائی کی ۔ حضرت ابوبکرؓ کا پہلا خطبہ اس سلسلے میں بنیادی اهمیت کا حامل ہے ۔ آپ کا یہ فرمانا بہت

بڑے معنی رکھتا ہے کہ:

''اے مسلمانو! تم نے مجھے اپنا سربراہ چن لیا ہے . . . اگر میں اچھے کام کروں تو میری اعانت کرنا۔ اگر غلط کام کروں تو درست کر دینا۔ جب تک میں خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کروں، تم میری اطاعت کرو اگر نافرمانی کروں تو میری اطاعت تم پر واجب نہیں۔''(۱۹)

اس خطبے سے جہاں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اقتدار اعلی ایک مقدس امانت ہے جسے شہری شرعی حدود کے اندر استعمال کرتے ہوئے آزادی سے پوری طرح متمتع ہوتے ہیں، وہاں اس امر کا ثبوت بھی فراہم ہوتا ہے کہ سربراہ مملکت کے طرز عمل کی نگرانی اور تعمیری تنقید کے ذریعہ اسے صحیح کام کرنے پر آمادہ کرنا بھی مسلمانوں کا فریضہ ہے۔ علاوہ ازیں اس خطبہ سے اس نکتہ کی بھی وضاحت ہوتی ہے کہ جب تک حکمراں آئین (قرآن و سنت) کی پیروی کریں، مسلمان ان کی اعانت میں کسی قسم کا پس و پیش نہ کریں۔ البتہ اگر حاکم آئین کی خلاف ورزی کرے تو دستوری ڈھانچے کے اندر اسے درست کرنے یا منصب سے ہٹنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ (۲۰) حضرت ابوبکرؓ کے بعض نکات کی وضاحت ہمیں حضرت معاذ بن جبل کی اس تقریر کے بعض حصوں میں بھی ملتی ہے جو انہوں نے شام کے حکمران کے دربار میں حضرت عمر کے ایلچی کی حیثیت سے کی تھی۔ آپ نے فرمایا:

''ہمارا حکمران ہم ہی میں سے ہے۔ اگر وہ ہمارے درمیان اللہ کی کتاب، پیغمبر کی سنت پر عمل کرے گا، ہم اسے حکمران کی حیثیت سے تسلیم کرتے رہیں گے لیکن اگر وہ ایسا نہ کرے تو ہم اسے معزول کر دیں گے۔''(۲۱)

لیکن یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ھے کہ جس طرح اسلام عام مسلمانوں کو اپنے حکمراں کے طرز عمل پر نگرانی اور تعمیری تنقید کا حق دیتا ھے اسی طرح حکمراں پر بھی یہ فرض عائد کرتا ھے کہ عام لوگوں پر نگاہ رکھے کہ کسی کے طرز عمل سے اسلامی ریاست کی سالمیت خطرے میں نہ پڑجائے۔

حضرت عمر کے عہد میں جمہوری اقدار اور اداروں نے جو نشوونما پائی، تاریخ میں اس کی بہت کم مثالیں ملتی ھیں۔ سیاسی استحکام اور وحدت فکر کی خاطر آپ باھمی مشاورت کو بڑی اھمیت دیتے تھے۔(۲۲) تعمیری تنقید کو حاکم اور رعایا دونوں کے لئے فائدے کا موجب گردانتے تھے(۲۳) حج اور دوسرے مواقع پر کھلے عام لوگوں کی شکایات سننا اور انھیں رفع کرنا آپ کا معمول تھا۔(۲۴) صرف یہی نہیں بلکہ اکثر صوبوں کے گورنر آپ نے متعلقہ صوبوں کے عوام کی مرضی کے مطابق مقرر کئے۔ اس عہد میں سیاسی آزادی کا اس سے زیادہ اور کیا تصور کیا جا سکتا ھے۔ جب تک مسلمانوں کو یہ حق حاصل رہا، ایک جمہوری عمل کے ذریعہ سیاسی ارتقاء جاری رہا لیکن جونہی سیاسی آزادی مفقود ھوئی، مملکت کا سیاسی ڈھانچہ ھی بدل گیا۔

(۳)

اوپر کے صفحات میں آزادی اور ذمہ داری میں ہم آھنگی کے تصور سے قرآن، سنت اور اسلامی تاریخ کی روشنی میں بحث کی گئی ۔ حاصل کلام یہ ھے کہ اسلام میں سیاسی آزادی کا اپنا ایک تصور ھے جو اس کے اخلاقی نظام کی پیداوار ھے۔ یہ آزادی بے لگام نہیں بلکہ ذمہ داری کے احساس سے پیوستہ ھے۔ جسے ذاتی جاہ و حشمت یا اغراض و مقاصد کے لئے نہیں بلکہ کائنات کے خالق کی خوشنودی اور اس کی مخلوق کی بہتری کے لئے طلب اور عطا کیا جاتا ھے۔ اس کے پیچھے فلسفہ یہ کارفرما ھے کہ ایک طرف عام لوگ

ملکی معاملات میں ذمہ داری کے ساتھ شرکت کرکے نہ صرف اپنی صلاحیتوں کو اجاگر کر سکیں بلکہ ملک و ملت کی ترقی میں بھی بھر پور کردار ادا کر سکیں، تو دوسری طرف حکمران بھی مسلسل تعمیری تنقید کے ذریعہ اپنے آپ کو درست کرتے رہیں اور رائے عامہ سے باخبر رہ کر کوئی ایسا قدم نہ اٹھائیں جو عام بے چینی یا اضطراب کا باعث بن سکے۔ لہذا سیاسی آزادی کے ذریعہ ایک طرف اگر عوام اپنا اور حکومت کا احتساب کرتے ھیں تو دوسری طرف حکومت بھی اپنا اور عوام کا برابر محاسبہ کرتی رھتی ھے۔ اس طرح ایک متوازی جمہوری عمل جاری رھتا ھے جس سے ریاست کی جڑیں مضبوط ھوتی رھتی ھیں۔

دور حاضر میں اس قسم کی آزادی اسی وقت بار آور ثابت ھو سکتی ھے جب روحانی انقلاب برپا کرکے صحیح اسلامی خطوط پر ایک ترقی یافتہ معاشرہ قائم کیا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے فوری قانونی کارروائی کے ساتھ ساتھ تعلیمی اداروں میں اور ابلاغ عامہ کے ذرائع سے اسلامی تعلیمات کو خلوص نیت سے مقبول عام کرنا اور ان پر صدق دل سے عمل پیرا ھونا وقت کا اھم ترین تقاضا ھے۔

حواشی

۱۔ قرآن کریم : ۹۵ : ۶۰۴

۲۔ قرآن کریم : ۳۵ : ۱۲-۱۳، ۱۷ : ۷

۳۔ قرآن کریم : ۱۷ : ۱۳-۱۴

۴۔ قرآن کریم - ۱۳ : ۹۱

۵۔ قرآن کریم - ۳ : ۱۵۹، ۴۲ : ۳۸

۶۔ ابوبکر الجصاص : احکام القرآن جلد سوم قاھرہ ۱۳۴۷ھ، ص ۳۸-۳۹، الزمخشری : الکشاف، جلد اول بیروت ۱۹۴۷ء ص ۴۳۲، القرطبی : الجامع لاحکام القرآن جلد چہارم قاھرہ ۱۹۵۷ء ص ۲۴۹۔

۷ - الطبری : جامع البیان عن تاویل آی القرآن (قاھرہ۔ تحقیق شاکر) جلد دوم ص ۳۴۵، ۳۴٦ -

۸ - الترمذی : الجامع (ابواب الفتن)

۹ - جنگ بدر کا نقشہ حباب بن منذر کے مشورے سے بدل دیا گیا (سیرت ابن ھشام جلد دوم ص ۲۷۲)، جنگ بدر کے اسیروں کی قسمت کا فیصلہ باھمی مشوروں سے ھوا جس کی توثیق قرآن کریم نے بھی کی (طبری تاریخ ص ۷۵ - ۱۳۵۵) - جنگ خندق کا نقشہ ایک آزاد کردہ غلام سلمان الفارسی کے مشورے پر بنایا گیا (سیرت ابن ھشام ص ۲۳۵ جلد سوم)

۱۰ - ابو داؤد : سنن (ابواب الآداب)

۱۱ - ابن سعد : الطبقات الکبریٰ جلد دوم بیروت ۱۹۵۷ ص ۳۵۰ -

۱۲ - بخاری (نور محمد اصح المطابع) کتاب الاعتصام -

۱۳ - طبری - تاریخ ص ۱۸۴۱ و ما بعد -

۱۴ - ابن قتیبہ : الامامۃ و السیاسۃ، قاھرہ ۱۹٦۸ ص ۱۹ -

۱۵ - بخاری محولہ بالا ص ۵۲۴، ص ۱۰۷۲ -

۱٦ - بخاری ص ۷۰ - ۱۰٦۹، ابن کثیر البدایۃ و النھایۃ، جلد سات ص ۱۴٦ -

۱۷ - ابن سعد : طبقات جلد سوم ص ۳۱ -

۱۸ - ابن قتیبہ : الامامۃ ص ۳٦ -

۱۹ - الطبری ص ۱۸۲۹ -

۲۰ - یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ خلیفہ وقت نے اس موقع پر ایک آئینی نقطہ کی وضاحت کی - ممکن ہے اس کی ضرورت کبھی محسوس ھو ورنہ اسلامی ریاست میں ایسا شخص حکمراں نہیں بنایا جاسکتا جو ضعیف الاعتقاد ھو جس کا دامن داغدار ھو - ھاں اگر فرائض منصبی کے دوران اس میں تغیر پیدا ھو تو وہ حکمرانی کا حق کھو بیٹھتا ہے - اس آئینی نکتہ کی وضاحت کے لئے ملاحظہ ھو الماوردی :- الاحکام السلطانیہ ص ۱۷ -

۲۱ - الازدی : فتوح الشام (اردو ترجمہ ملیح آبادی) کلکتہ ۱۹۳۴ء ص ۱۵۸ -

۲۲ - باھمی مشاورت کی احادیث حضرت عمرؓ نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے : -

''ایک آدمی کی رائے اس کپڑے کی سی ھوتی ہے جو ایک (معمولی) دھاگے سے بنایا گیا ھو - دو کی رائے دوھرے دھاگے والے کپڑے کی اور تین کی رائے مضبوط دھاگوں سے بنے کپڑے کی ھوتی ہے جسے آسانی کے ساتھ نہیں پھاڑا جا سکتا -،،

ملاحظہ ھو ابن قتیبہ : عیون الاخبار، قاھرہ ۱۹۲۵ء جلد اول ص ۳۱ -

۲۳ - ابو یوسف : کتاب الخراج ص ۱۲ -

۲۴ - ابن سعد : طبقات جلد سوم ص ۲۹۳، ابو یوسف : کتاب الخراج ص ۱۰٦ -

★★★★

برصغیر پاک و ہند میں مثنوی معنوی سے اعتناء

اختر راہی

بر صغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی علمی اور فکری روایات کی تشکیل میں باستثناء جن کتابوں کو بنیادی اہمیت حاصل ہے ان میں سے ایک مولانا جلال الدین رومی (م ۶۰۴ھ — ۶۷۲ھ) کی مثنوی معنوی بھی ہے۔ مثنوی کو مولانا روم کی زندگی ہی میں قبول عام حاصل ہوگیا تھا اور اس کی شہرت ایشیائے کوچک سے نکل کر ایران اور وسط ایشیا تک پھیل گئی تھی۔

برصغیر میں مثنوی کا فیضان کب پہنچا ؟ اگر مولانا شبلی نعمانی (م ۱۳۳۲ھ) کی یہ رائے درست تسلیم کر لی جائے کہ پانی پت کے مشہور بزرگ شاہ بوعلی قلندر (م ۷۲۴ھ) مدت تک مولانا روم کی ہم نشینی سے مستفید ہوئے تھے(۱) تو مثنوی معنوی کا ساتویں صدی ہجری میں برصغیر میں آجانا یقینی ہے۔ تاہم شاہ بو علی قلندر سے مطالعہ مثنوی کی کوئی تحریک پیدا نہ ہوئی۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ موصوف پر جذب کا غلبہ تھا اور انہیں قلم و قرطاس سے بھی چنداں تعلق نہ تھا۔ ان کی طرف جو ایک رسالہ منسوب ہے اس کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) نے لکھا ہے کہ :

"ظاہر آنست کہ از مخترعات عوام است"(۲)

مثنوی معنوی سے دلچسپی کا واضح اظہار جلال الدین محمد اکبر کے زمانہ میں ملتا ہے۔ ابو الفضل (م ۱۰۱۱ھ) جب اکبر کے ساتھ میدان پکھلی سے گزر رہا تھا تو اپنے فارغ اوقات مثنوی مولانا روم کے مطالعہ میں صرف

کرنا چاھتا تھا۔ اس مقصد کے لئے اس نے مثنوی کی تلاش و جستجو کی مگر اپنے گرد و نواح میں مثنوی کا کوئی کامل نسخہ نہ مل سکا۔ اس لئے ناچار اسے ابوبکر شاشی کے انتخاب پر اکتفا کرنا پڑا۔ اس سے یہ اندازہ ھوتا ھے کہ برصغیر کے اھل علم دسویں صدی میں مثنوی کا مطالعہ شروع کر چکے تھے اور مثنوی کے انتخاب ان کے زیر مطالعہ رھتے تھے۔

اکبر کا زمانہ امیر فتح اللہ شیرازی (م۹۹۷ھ) اور دوسرے معقولات پسند علماء کے زیر اثر ایمان و یقین اور سوز و گداز سے بہت حد تک خالی رھا۔ جہانگیر کی تخت نشینی سے صورت حال میں تبدیلی آئی اور معاشرے میں سکون و تسکین کی تلاش شروع ھوئی۔ اس کے زمانہ میں مثنوی علماء کی مجلسوں، صوفیاء کی خانقاھوں اور امراء کے محلوں میں یکساں طور پر پڑھی جانے لگی۔ اس دور میں شاہ ابو المعالی لاھوری (م۱۰۲۴ھ) مثنوی کے ذوق آشنا تھے۔ انھوں نے مثنوی کے کچھ مشکل اشعار کی صوفیانہ رنگ میں شرح لکھی جو انھوں نے شاھزادہ دارا شکوہ (م ۱۰۶۹ھ) کے حوالے کر دی تھی۔ دارا شکوہ نے اسے اپنی تالیف سکینۃ الاولیاء (تالیف مابین ۱۰۵۲ھ — ۱۰۵۸ھ) میں محفوظ کر دیا۔ شاہ ابو المعالی نے شرح کی تمہید میں لکھا ھے:

"جب مجھے معلوم ھوا کہ مثنوی مولوی معنوی کے بعض اشعار کی تشریح و تفصیل جو متقدمین نے کی وہ اب نایاب و ناپید ھے اور جو تشریح و تاویل متأخرین نے کی ھے وہ صوفیاء کی اصطلاح کے خلاف ھے اس لئے ان اشعار کے دقیق نکتے تشریح کے باوجود سر بستہ رھے۔ ان کی تشریح و توضیح کے لئے میں نے انتہائی کوشش کی"(۳)

شاہ ابو المعالی جیسے شاعر اور صوفی بزرگ کے ساتھ جہانگیر کے مسر خواجہ جہان کابلی کے بارے میں صاحب مآثر الامراء کی یہ اطلاع بھی قابل

غور ہے کہ ''نماز فجر کے بعد مولانا روم کی مثنوی چار گھڑی تک اس کی مجلس میں پڑھی جاتی تھی اس کے بعد وہ کاموں میں مشغول ہوتا تھا،،(۴)

شاھجہان اور اورنگ‌زیب عالمگیر کا زمانہ مطالعہ مثنوی کے لئے موافق ترین دور تھا ۔ اس دور میں مثنوی کے مطالعہ میں اتنی شدت اور وسعت پیدا ہوئی کہ مثنوی کا مطالعہ عوائد رسمیہ میں شامل ہو گیا ۔ گیارھویں صدی ھجری میں مثنوی کی کئی شرحیں لکھی گئیں ۔ عبداللطیف (م ۱۰۴۸ھ) بن عبداللہ عباسی کی لطائف المعنوی، محمد رضا کی مکاشفات رضوی (تالیف : ۱۰۴۸ھ)، شرح محمد نور اللہ احراری (م ۱۰۷۳ھ) اور شرح شاہ عبدالفتاح (م ۱۰۹۰ھ) چند قابل ذکر شرحیں ھیں ۔

عبداللطیف بن عبداللہ عباسی عہد شاھجہانی کے بزرگ تھے ۔ انھوں نے عمر کا بڑا حصہ مثنوی کے مطالعہ و تجزیہ میں صرف کیا تھا ۔ مثنوی کے مشکل اشعار اور عربی عبارتوں کی تشریح میں ''لطائف المعنوی،، لکھی ۔ اس کے علاوہ مثنوی کے مشکل الفاظ کا فرہنگ ''لطائف اللغات،، کے نام سے تیار کیا تھا اور مثنوی کا ایک مستند نسخہ بھی تیار کیا تھا جس کا نام ''نسخہ ناسخہ مثنویات سقیمہ،، رکھا تھا ۔

فن انشا کی کتاب ''خلاصۃ المکاتیب،، (تالیف : ۱۱۰۰ھ) میں ایک باب ''دربیان خوانائیدن اطفال،، ہے جس میں مصنف نے پانچ فنون کی کتابوں کا ذکر کیا ہے ۔ اخلاق و آداب کی کتابوں کے سلسلہ میں رقمطراز ہے :

''و برای تزکیۂ نفس و تصفیۂ اخلاق، اخلاق ناصری، اخلاق جلالی، مکاتیب سید شاہ شرف الدین احمد یحیی منیری، نزھت الارواح، مثنوی مولانا روم، حدیقۂ ثنائی بمطالعہ در آورد،،(۵)

یعنی گیارھویں صدی میں مثنوی درسی کتاب کی حیثیت اختیار کر چکی تھی ۔ اورنگ زیب کے عہد میں مثنوی شناسی کی رو تیز تر ھوگئی۔ امراء نے بطور خاص دلچسپی لینا شروع کی۔ میر محمد اشرف (م ۱۰۹۷ھ) عالمگیر کے زمانے میں کشمیر کا صوبیدار تھا اور ھمت خاں میر بخشی کی وفات پر بخشئی اول مقرر ھوا تھا ۔ اس نے مثنوی کا ایک انتخاب تیار کیا تھا اور اس کے مطالعہ سے لطف اندوز ھوتا تھا ۔(٦)

اورنگ زیب کا ایک رفیق خاص عاقل خاں رازی (م ۱۱۰۸ھ) تھا ۔ اس نے مثنوی کی تقلید میں ایک کتاب ''مرقع'' تیار کی اور مثنوی شناسی میں یگانہ روزگار خیال کیا جاتا تھا ۔ مثنوی کا شارح شکر اللہ خاں خاکسار (م۱۱۰۸ھ) اسی عاقل خاں رازی کا داماد تھا ۔

بارھویں صدی ھجری میں انگنت شرحیں، انتخاب اور فرھنگ تیار کئے گئے ۔ ان سب کا احاطہ مشکل ھے تاھم اس صدی میں محمد عابد کی المغنی (تالیف: ۱۱۰۰ھ)، عبداللہ حویشگی قصوری (م بعد ۱۱۰۶ھ) کی اسرار مثنوی و انوار معنوی (تالیف: ۱۱۰۲ھ)، شاہ محمد افضل الہ آبادی (م ۱۱۲۴ھ) کی حل مثنوی (تالیف: ۱۱۰۴ھ)، شکر اللہ خان (م ۱۱۰۸ھ) کی شرح مثنوی معنوی، خواجہ ایوب پارسا لاھوری کی شرح مثنوی (تالیف: ۱۱۲۰ھ) بہلول کول ابن مرزا خاں البرکی جالندھری کی شرح مثنوی (تالیف: ۱۱۲۹ھ) اور ولی محمد اکبر آبادی کی مخزن الاسرار (تالیف: ۱۱۳۰ھ تا ۱۱۳۹ھ) چند اھم شرحیں ھیں ۔ ان کے علاوہ علماء و ادباء کے تذکروں کی ورق گردانی سے ایسے بہت سے لوگوں کے نام ملتے ھیں جنھوں نے مثنوی پر حاشیے اور شرحیں لکھیں لیکن ان کی کاوشیں دستبرد زمانہ کی نذر ھو گئیں ۔

اس دور میں شعراء نے مثنوی سے متأثر ھو کر طویل صوفیانہ مثنویاں

بھی لکھیں ۔ اکمل الدین مرزا محمد کامل کشمیری (م ۱۱۲۹ھ) نے ساٹھ ہزار اشعار کی مثنوی ''بحرالعرفان،، تالیف کی۔(۷) محمد افضل سرخوش کے ہندو شاگرد سوامی بھوپت رائے بیراگی متخلص بہ بیغم (م ۱۱۳۲ھ) نے قصص فقرائے ہند تالیف کی ۔ ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب کی رائے کے مطابق اس مثنوی کی ترتیب خیالات کی نوعیت اور صوفیانہ مسائل کا منبع ''عرفان رومی،، ہے ۔(۸) مثنوی معنوی کے اولین شعر کی مناسبت سے بیغم نے اپنی مثنوی کا آغاز یوں کیا ۔ع

دل طپیدن ها حکایت می کند
چشم خونباران روایت می کند

ایک دوسرے ہندو شاعر لالہ امانت رائے (م ۱۱۴۰ھ) کی صوفیانہ مثنوی کا آغاز یوں ہوتا ہے ع

ای رفیقان قصۂ نے بشنوید
نالۂ درد دل وے بشنوید

بارھویں صدی ھجری، برصغیر کے مسلمانوں کے انحطاط، طوائف الملوکی اور بیرونی حملہ آوروں کی وجہ سے افرا تفری کا زمانہ ہے ۔ اس عرصہ میں علمی مجالس کی رونق ماند پڑگئی اور مطالعہ مثنوی کے سلسلہ میں کوئی بڑا نام سامنے نہیں آیا ۔ تیرھویں صدی کے نصف اول میں ملا عبد العلی محمد بحرالعلوم (م ۱۲۲۵ھ) نے مثنوی کی مبسوط ترین شرح لکھی ۔ موصوف ملا نظام الدین سہالوی مرتب درس نظامی کے فرزند ارجمند تھے ۔ اپنے والد کی طرح فلسفہ و کلام اور منطق پر عبور رکھتے تھے اور تصوف و سلوک کے لذت آشنا تھے ۔ انھوں نے اپنی بے نظیر شرح میں متقدمین کی متصوفانہ شرحوں کا عطر کشید کر لیا ہے ۔ ان کی شرح معارف طریقت کا ایک گنجینہ ہے اور بطور پر متصوفانہ انداز کی شرحوں میں سر فہرست ہے ۔

مولانا بحرالعلوم کی شرح مثنوی کے بعد بدلے ہوئے حالات کے مطابق مثنوی کا مطالعہ مولانا شبلی نعمانی کی ''سوانح مولانا روم'' سے ہوا جو پہلی بار اگست ۱۹۰۶ء ۱۳۲۲ھ میں شائع ہوئی۔

مولانا شبلی کے نقطہ نظر سے مثنوی صرف تصوف نہیں بلکہ عقائد اور علم کلام کی عمدہ ترین تصنیف ہے''(۹) وہ متکلمین کی ''سینکڑوں ہزاروں'' کتابوں کا ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ ''مسائل عقائد جس خوبی سے مثنوی میں ثابت کئے گئے ہیں (متکلمین کے) یہ تمام دفاتر اس کے سامنے ہیچ ہیں''(۱۰) چنانچہ مولانا شبلی نے علم کلام کے مختلف مسائل مثلاً ذات باری، صفات باری، نبوت، وحی، معجزہ، روح، معاد، جبرو قدر، آخر میں فلسفہ اور سائینس کے بعض مسائل مثلاً تجاذب اجسام، تجاذب ذرات، تجدد امثال اور ارتقاء کے بارے میں مثنوی کے حوالے سے گفتگو کی ہے۔ مولانا شبلی نے مثنوی کو وحدت الوجودی شریحات سے چھٹکارا دلایا۔ انھوں نے مثنوی کو امام غزالی (م ۵۰۵ھ) کی تحریک تجدید و احیائے دین سے منسلک کیا ہے۔

''سوانح مولانا روم'' سے مولانا روم کی سوانح حیات اور مثنوی سے ربط و تعلق کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ از سر نو انتخاب تیار کئے جانے لگے، شرحیں لکھی گئیں اور مولانا روم کے مواعظ و ملفوظات کی ترتیب و تدوین شروع ہوئی(۱۱) قاضی تلمذ حسین مرحوم سابق ناظم دارالترجمہ حیدآباد نے مولانا روم کی حیات اور کلام پر بھر پور کام کیا ۔ انھوں نے ''مرآۃ المثنوی'' کے نام سے مثنوی کا انتخاب کیا جس سے مثنوی کی حکایات میں تسلسل پیدا ہو گیا اور تفہیم مطالب میں سہولت پیدا ہو گئی۔ ان کی یہ تالیف صحت کتابت کے اعلی معیار کے ساتھ ۱۳۵۲ھ میں شائع ہوئی۔ مثنوی کے مطالعہ و تجزیہ کے لئے ''نقد المثنوی'' کے نام سے ایک کتاب لکھی اور ''صاحب المثنوی'' مولانا

روم کی مبسوط ترین سوانح حیات ترتیب دی ۔

مولانا شبلی کے کلامی انداز مطالعہ کے باوجود قدیم متصوفانہ انداز بھی کسی حد تک چلا آرہا ہے ۔ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی (م ۱۳۱۷ھ) مثنوی سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے ۔ ان کے ہاں مثنوی کا باقاعدہ درس ہوتا تھا اور مثنوی کے صوفیانہ حقائق و معارف پر روشنی ڈالی جاتی تھی ۔ مثنوی سے ان کے شغف اور وارفتگی کا نتیجہ ''حاشیہ مثنوی'' کی صورت میں سامنے آیا ۔ انہوں نے مثنوی کا ایک عمدہ نسخہ چھپوانا شروع کیا جس کے ساتھ ان کا حاشیہ طبع ہورہا تھا ۔ ابھی دو دفتر ہی چھپے تھے کہ ان کا انتقال ہوگیا ۔ باقی دفاتر ان کے ایک مرید مولانا احمد حسن کی نگرانی میں طبع ہوئے ۔ مولانا احمد حسن نے حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے حاشیہ کے ساتھ قدیم صوفیانہ شرحوں سے اخذ و اقتباس کرکے نسبتاً طویل حاشیہ ترتیب دیا ۔ حاشیہ کی اہمیت کے ساتھ ساتھ ، صحت کتابت کے لحاظ سے بھی یہ طباعت بہت اہم ہے ۔

حاجی امداد اللہ جو علمائے دیوبند کے شیخ الشیوخ ہیں ان کے واسطے سے حلقۂ دیوبند میں مطالعہ مثنوی کا ذوق پیدا ہوا ۔ ان کے ایک خلیفہ اور حلقۂ دیوبند کے سر آمد روزگار عالم مولانا اشرف علی تھانوی نے مثنوی کی شرح ''کلید مثنوی'' صوفیانہ ذوق کے مطابق ترتیب دی اور یہ انداز نظر موجودہ دور تک چلا آرہا ہے ۔

حلقۂ دیوبند کے دو افراد نے مثنوی کا اختتامیہ یا دفتر ہفتم لکھ کر مثنوی دوستی کا ثبوت دیا ۔ مثنوی کا دفتر ششم حکایت مکمل ہوئے بغیر ختم ہو جاتا ہے ۔ اس لئے مثنوی کا مطالعہ کرنے والے بہت عرصہ تک دفتر ہفتم کی تلاش میں رہے ۔ مثنوی کے ایک شارح مولانا محمد اسماعیل قیصری نے کہیں سے دفتر ہفتم ڈھونڈ بھی نکالا مگر اہل نظر نے اسے مولانا روم کی

تصنیف تسلیم کرنے سے انکار کردیا چنانچہ، دفتر ہفتم لکھنے کی کوششیں کی گئیں۔ برصغیر میں شیخ محمد محدث تھانوی (م ۱۲۹۶ھ) نے ۱۲۷۶ھ میں اختتامیہ (دفتر ہفتم) لکھا جو ان کی وفات کے بعد ۱۳۰۷ھ میں زیور طباعت سے آراستہ ہوا۔

دوسرا اختتامیہ مفتی الٰہی بخش کاندھلوی سے یاد گار ہے جو حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کی فرمائش سے شائع ہوا۔

علامہ شبلی کے بعد مطالعہ مثنوی کا فکر انگیز انداز علامہ اقبال نے اختیار کیا۔ انھوں نے آخری زمانہ حیات میں مطالعہ کتب ترک کر دیا تھا اور اگر کچھ پڑھتے تھے تو صرف قرآن مجید اور مثنوی معنوی۔(۱۲) اقبال کی اکثر منظوم تصنیفات اور خطبات میں مثنوی کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے اور جگہ جگہ مثنوی سے استشہاد کرتے ہوئے اس امر پر زور دیا ہے کہ ع

پیر رُومی را رفیق راہ ساز
تا خدا بخشد ترا سوز و گداز (۱۳)

علامہ کے زیر اثر مولانا روم کے مطالعہ افکار کا ایک دبستان پیدا ہوا ہے جس کے ایک اہم رکن خلیفہ عبد الحکیم مرحوم تھے۔ خلیفہ صاحب کی ''حکمت رومی،، اور ''تشبیہات رومی،، میں اقبال کے نقطہ نظر سے مولانا روم کے افکار کی چھان بین کی گئی ہے اور مثنوی کے بہت سے عقدے وا ہوئے ہیں۔

مثنوی سے اعتناء کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ برصغیر کی مختلف زبانوں میں اس کے منظوم اور نثری ترجمے کئے گئے ہیں۔ بر صغیر میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط سے فارسی کا چلن کم ہو گیا اور اردو کو نئے حکمرانوں کی سر پرستی حاصل ہوئی۔ اردو کے علمی و ادبی سرمایہ میں بیش قیمت اضافہ

ھونے لگا ۔ فارسی کی دوسری اھم کتابوں کے ساتھ مثنوی کو بھی ترجمہ کا جامہ پہنایا جانے لگا۔ برصغیر کی زبانوں میں سب سے زیادہ تراجم اور شرحیں اردو ھی میں ملتی ھیں ۔ ۱۲۴۴ھ میں شاہ مستعان علی مدراسی نے مثنوی کے منتخب حصوں کا ترجمہ ''باغ ارم'' کے نام سے کیا جو ۱۲۶۹ھ میں پہلی بار مطبع کریمی بمبئی سے شائع ھوا۔ اس کے بعد مثنوی کے جزوی ترجمے ہوتے رہے ۔ پہلا مکمل منظوم ترجمہ ۱۲۹۳ھ میں ریاست جاورہ کے ایک عالم مولانا محمد یوسف علی شاہ چشتی نظامی نے مثنوی کی بحر میں ''پیراھن یوسفی'' کے نام سے کیا جو کئی بار منشی نولکشور کے مطبع سے شائع ھوا۔ ''پیراھن یوسفی'' کی تقلید میں چند اور ترجمے بھی ھوئے ۔ جن میں سیماب اکبر آبادی کا ''الہام منظوم'' (مطبوعہ : مابین ۱۳۴۷ھ تا ۱۳۵۰ھ) اور عبداللہ عسکری رئیس لدھیانہ کا منظوم ترجمہ قابل ذکر ھیں ۔

منظوم ترجموں میں پیرزادہ محمد حسین عارف سہمی کا نام نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ موصوف نے مثنوی کی منتخب حکایات کا ترجمہ ''عقد گوھر یعنی موتیوں کا ھار'' (مطبوعہ : ۱۳۲۰ھ) کے نام سے کیا جس پر دوسرے مشاھیر وقت کے ساتھ ''مرشد رومی'' کے ''مرید ھندی'' علامہ اقبال کی تقریظ چھپی ھے ۔ یہ تقریظ مولانا روم کے بارے میں علامہ کی پہلی تحریر ھے اور غالباً یہی وہ کتاب ھے جو مولانا روم سے علامہ اقبال کی دلچسپی کا سبب بنی ۔

منظوم ترجموں کے ساتھ نثری ترجمے اور شرحیں الگ ھیں ۔ ان میں عبد المجید خان کی بوستان معرفت (تالیف : ۱۹۰۰ء-۱۳۱۷ھ)، عبدالرحمن راسخ دھلوی کی کتاب مرقوم (مطبوعہ : ۱۳۱۵ھ)، مولوی محمد ابراھیم کی کشف العلوم (مطبوعہ : ۱۳۲۰ھ)، مولانا اشرف علی تھانوی کی کلید مثنوی

(مطبوعہ : ۱۳۲۴ھ) اور محمد نذیر عرشی کی ''مفتاح العلوم،، بہت نمایاں ھیں -

پنجابی میں مثنوی کا منظوم ترجمہ چند شاعروں نے کیا ھے جن میں سے مولوی شاہ محمد دین قادری سیالکوٹی کا ترجمہ (تالیف : ۱۳۰۷ھ) چھپ چکا ھے - اس سے بہت پہلے ایک ترجمہ شائع ھوا تھا جس کے ناشر نے مترجم کا نام ظاھر نہیں کیا - درسی مقاصد کے لئے نثر میں دفتر اول کو چودھری محمد افضل خاں مرحوم نے پنجابی میں منتقل کیا -

سندھی میں غلام محمد شاھوانی نے مثنوی کا ترجمہ کیا لیکن کامل مثنوی کے ترجمے کی سعادت مولانا دین محمد ادیب فیروز شاھی (م ۱۳۹۳ھ) کے حصہ میں آئی - ان کا ترجمہ ''اشرف العلوم،، شائع ھو چکا ھے -(۱۴)

کشمیری میں منتخب حصوں کا ترجمہ میر سید شمس الدین حیرت (م۱۳۸۸ھ) نے شروع کیا تھا - ابتدائی دو دفتروں سے ترجمہ کر چکے تھے کہ پیغام اجل آگیا اور ان کا یہ کام ناتمام رہ گیا -(۱۵)

پشتو میں مثنوی کا مکمل ترجمہ تو نہیں ھوا البتہ پہلے دو دفاتر کے ترجمہ ''اسرار العلوم،، کا ایک قلمی نسخہ پشتو اکیڈمی پشاور کی لائبریری میں محفوظ ھے - یہ ترجمہ ھنگو کے مولانا عبد الجبار بنگش کی کاوشوں کا نتیجہ ھے - حال ھی میں عبدالاکبر خان اکبر کا منتخب حصوں کا نثری ترجمہ شائع ھوا ھے - ان کے علاوہ رسائل و جرائد میں مثنوی کی کئی حکایات کا ترجمہ مختلف اوقات میں چھپا ھے -

حواشی

۱ - سوانح مولانا روم، ص ۵۲ -
۲ - اخبار الاخیار، ص ۱۲۹ -
۳ - سکینۃ الاولیاء (اردو ترجمہ)، ص ۲۶۱ -

۴ - ماثر الامراء، ج ۱، ص ۶۶۹ -

۵ - ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں، ص ۱۲۹ - ۱۳۰ -

۶ - ماثر الامراء، ج ۱، ص ۲۶۹ -

۷ - پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ، ص ۳۲۶ - ۳۲۷، بحر العرفان کا ایک قلمی نسخہ کتب‌خانہ تحقیق کشمیر سری نگر میں محفوظ ہے - ۱۳۸۱ھ میں اس کی ایک جلد شائع ہوئی ہے۔

۸ - فارسی ادبیات میں ہندوؤں کا حصہ، ص ۲۹۴ (ملخص) -

۹ - سوانح مولانا روم، ص ۱۳۲ -

۱۰ - ایضاً، ص ۱۳۲ -

۱۱ - مولانا روم کے ملفوظات کا مجموعہ ''فیہ ما فیہ'' پہلی بار مولانا عبدالماجد دریا بادی کی تصحیح و تقدیم سے ۱۹۲۸ء میں شائع ہوا -

۱۲ - اقبالنامہ حصہ اول، ص ۲۷ - ۲۸، خط بنام محمد حسین عرشی مکتوبہ ۱۹/ مارچ ۱۹۳۵ء - ''میں ایک مدت سے مطالعہ کتب ترک کر چکا ہوں اگر کبھی کچھ پڑھتا ہوں تو صرف قرآن یا مثنوی رومی''

۱۳ - کلیات اقبال، ص ۲۸۷ -

۱۴ - فارسی گویان پاکستان، ۱۰۳ -

۱۵ - مجلہ آریانا - کابل (افغانستان) سال ۳۴، شمارہ ۲ -

—o—

صوفی اور تصوف کی تاریخ

ایک اجمالی جائزہ

ڈاکٹر سید زاھد علی واسطی

صوفی ایک کثیر الاستعمال لفظ ھے - مگر جب ھم اس لفظ کا ماخذ تلاش کرتے ھیں تو منزل کٹھن نظر آتی ھے - صرف صوتی مشابہت کی بنا پر یا معنی کی مطابقت سے اندازہ لگا کر فیصلہ کرنا مناسب نہیں - لفظ کو قواعد کے اصول و ضوابط کے معیار پر بھی پرکھنا چاھئے - جہاں تک ھم نے مطالعہ کیا ھے اس سے معلوم ھوتا ھے کہ اردو میں سب سے پہلے مولانا شبلی نعمانی نے لفظ صوفی کو ابوریحان البیرونی کی تصنیف ''کتاب الہند،، سے نسبت دے کر اس کو یونانی الاصل کہا جیسا کہ مولانا نے اپنی کتاب الغزالی کے باب تصوف میں تحریر فرمایا ھے - ,,اس بحث کے خاتمہ میں یہ راز بھی ظاھر کر دینا ضروری ھے کہ تصوف لفظ اصل میں 'سین، سے تھا اس کا مادہ سوف تھا - جس کے معنی زبان میں حکمت کے ھیں - دوسری صدی ھجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ عربی زبان میں ھوا تو یہ لفظ عربی میں آگیا - رفتہ رفتہ 'سوفی، سے 'صوفی، بن گیا - یہ تحقیق علامہ البیرونی نے کتاب الہند میں لکھی ھے،، (مولانا شبلی نعمانی - کتاب الغزالی - افضل المطابع دھلی - ص ۱۵۲)

ھم مولانا کی اس رائے سے متفق نہیں - اگر 'صوفی، یونانی زبان سے لیا گیا ھے تو ظاھر ھے Philos - Soph[1] یا Sophist کے ترجمہ سے عربی زبان میں آیا ھوگا - مگر ان الفاظ کو عربی میں ترجمہ کرکے 'سین،

سے سوفی لکھنا محل نظر ہے کیونکہ قدیم ترین عربی کتابوں (''کتاب اللمع،، مصنفه ابو النصر عبداللہ بن علی السراج طوسی متوفی ۳۷۸ھ،، اور ''رسالة القشیریه،، مصنفه قشیری متوفی ۴۶۵ھ) میں ''سین،، سے 'ص، میں تبدیلی کی سند نہیں ملتی۔ اس کا مطلب یه ہوا کہ سوفی جس کے معنی دانش کے ہیں صوفی سے معنوی لحاظ سے بھی ممیز ہے۔ فارسی زبان میں سوفی اور سوف دونوں بمعنی حکمت اور حکیم کے مستعمل ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ یه لفظ یونانی میں سوفی سے مراد فلسفی تو ہو سکتا ہے مگر صوفی نہیں۔

مولانا شبلی نے ابوریحان البیرونی کے حوالہ سے یه بھی تسلیم کیا ہے کہ یونانی کتب کا ترجمه دوسری صدی ہجری میں ہوا جس کے بعد یه لفظ یونانی سے عربی میں منتقل ہوا۔ اس سلسلہ میں مولانا کی ایک اور کتاب المامون ملاحظہ کریں جس میں لکھا ہے کہ یونانی کتابوں کا ترجمه مامون رشید کے دور میں ہوا ہے۔ مامون رشید کا دور تیسری صدی ہے نہ کہ دوسری صدی ہجری جبکہ یه لفظ صوفی عربی میں پہلے ہی سے رائج تھا۔ ابوہاشم کوفی الصوفی متوفی ۱۵۰ھ اور ابوحمزہ محمد بن ابراہیم المتوفی ۱۶۹ھ کے بارے میں صوفی کا لفظ مستعمل تھا۔ اس زمانہ میں قسطابن لوقا ایک عیسائی فلاسفر اپنے شوق سے روم گیا اور فنون حکمت کی بہت سی کتابیں ساتھ لایا۔ پہلی مرتبه جب یونانی کتب بغداد آئیں تو مامون کو اس کا حال معلوم ہوا۔ اسے بلا بھیجا اور بیت الحکمة میں ترجمه کے کام پر مأمور کیا۔ اس دور کے بڑے بڑے مترجم مثلاً حجاج بن یوسف کوفی۔ قسطابن لوقا بعلبکی۔ ابو حسان۔ سلمان۔ حنین بن اسحاق۔ سہیل بن مروان۔ ابو جعفر یحیی بن عدی۔ محمد بن موسی خوارزمی۔ حسن بن شاکر۔ احمد بن شاکر۔ علی ابن العباس احمد جوہری۔ یعقوب کندی۔ یوحنا بن ماسویه۔ ابن البطریق۔ محمد بن شاکر۔ یحیی بن ابی المنصور وغیرہ مامون کے دربار کے

مشہور مترجم اور بیت الحکمة کے مہتمم تھے۔ بعض مترجم ہونے کے علاوہ حکیم اور مجتہد الفن بھی تھے۔ (کتاب المامون ـ مولانا شبلی نعمانی ـ ص ١٦٥)

مولانا شبلی نے کتاب الغزالی میں ایک اور جگہ امام موصوف کے حوالہ سے لکھا ہے۔ ''اس لفظ کے اشتقاق کے بارے میں تین رائیں ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے جو لوگ ''اہل صفہ،، کہلاتے تھے یہ ان کی طرف نسبت ہے۔ بعض کے نزدیک اس کا ماخذ ''صفا،، ہے اور بعض کے نزدیک '' صف،،۔ لیکن قاعدہ اشتقاق کی رو سے یہ تمام اقوال غلط ہیں۔ یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ یہ لفظ ''صوف،، سے ماخوذ ہو جس کے معنی پشمینہ کے ہیں ۔ امام غزالی کے اس قول سے مستنبط ہوتا ہے کہ صوفی کو لفظ صوف سے نسبت دی جاتی رہی ہوگی۔ مگر آپ صوف کے لباس سے زیادہ صفائی باطن پر دھیان فرماتے تھے،،۔ (ص ١٣٧)

شیخ ابو النصر سراج المتوفی ٣٧٨ھ کی معروف کتاب 'اللمع' جو تیسری صدی ھجری کے اوائل میں تحریر کی گئی تھی اس کے تیرھویں باب ''کتاب تفسیر الشطحیات و الکلمات التی ظاھرھا مستشنع و باطنھا صحیح مستقیم،، میں تحریر ہے ''یہ لفظ حسن بصری کے زمانہ میں رائج تھا۔ اور ان کا زمانہ بعض صحابیوں سے معاصرت کا تھا۔ چنانچہ ان کے اور سفیان ثوری کے اقوال میں یہ لفظ صوفی استعمال ہوا،،۔

کتاب اخبار مکہ میں جو روایت محمد بن اسحق بن یسار سے ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ عہد اسلام سے پیشتر ہی معروف تھا اور عابد و برگزیدہ اشخاص کے لئے استعمال ہوتا تھا (تصوف اسلام ـ مولانا عبد الماجد دریا بادی ص۔ ٢٢) ابو الحسن سری سقطی المتوفی ٢٥٣ھ جو کہ بغداد کے پہلے مجتہد اور فقیہہ بزرگ تھے کا خیال تھا کہ 'صوفی' صفا سے مشتق ہے

اور اس کا اطلاق صفا پر ہوتا ہے مگر ایک جگہ فرماتے ہیں کہ صفا سے مراد صفاء باطن ہے نہ کہ صفاء ظاہر۔ (تصوف اسلام۔ مولانا عبدالماجد دریابادی)

شیخ علی بن عثمان ہجویری المتوفی ٤٦٥ھ اپنی معروف زمانہ کتاب کشف المحجوب میں لفظ صوفی کے اشتقاق پر بحث میں فرماتے ہیں ''اس نام کی تحقیق میں لوگوں کے مختلف خیالات ہیں۔ ایک خیال کے مطابق صوفی ان لوگوں کے گروہ سے منسوب ہے جو جامہ صوف پہنتے تھے۔ بعض کے خیال کے مطابق صوفی کا ماخذ صف اول کے لوگوں سے ہے۔ اور انہی کو صوفی لقب سے موسوم کیا گیا۔ ایک گروہ کا مسلک ہے کہ اصحاب صفہ کی پاک صفات کی وجہ سے ان کو صوفی کہا جانے لگا۔ ایک اور جماعت اس لفظ کا مخرج صفا بتاتی ہے۔ ہر گروہ اپنی تائید میں خوب نکتے پیدا کرتا ہے۔ لیکن بات دراصل یہ ہے کہ لغت سے کسی بھی قول کی تائید نہیں ہوتی،،۔

شیخ کے قول کے بموجب صوفی وہ کہلانے کا مستحق ہے جس کا قلب صفا (صفائی) سے لبریز ہو۔ اور کدر (گندگی) سے خالی ہو۔ آپ ان کے الفاظ انہی کی زبان میں پڑھئے۔

صفا ضد کدر بود و کدر صفت بشر بود
وجہ حقیقت صوفی بود آنکہ او را زکدر گزر بود
(کشف المحجوب)

کشف المحجوب میں باب ''صحابہ کرام۔ اہل طریقت کے پیشوا،، جس میں خلفاء اربعہ کا ذکر ہے حضرت ہجویری فرماتے ہیں ''صحابہ کرام رض میں صوفیہ کے پیشوائے اعظم امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رض ہیں۔ آپ اسلام کے گل سر سبد، اہل تجرید (وہ لوگ جو معمولی سے معمولی آلائشوں سے بھی اجتناب کے لئے کوشاں رہتے ہوں) کے امام اور اہل تفرید (وہ لوگ جو نہایت

باریک بینی کے ساتھ غلط کو صحیح سے الگ چھانتے رھتے ھوں) کے شہنشاہ ھیں۔ مشائخ رحمہم اللہ نے آپ کو صاحبان مشاھدہ میں مقدم رکھا ھے۔ حضرت عمر فاروق رضؓ گدڑی پہنتے اور دین پر سختی سے عمل کرتے، صوفیہ کے مقتدا ھیں۔ دینی فراست، باریک بینی اور خدا کی محبت میں استغراق آپ کے ساتھ مخصوص ھے۔ آپ کے بارے میں حضورؐ کا فرمان ھے ''عمر کی زبان سے حق بات نکلتی ھے اگر میری امت میں کوئی محدث ھوگا تو عمر ھوگا،،۔ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ شرم و حیا و تسلیم و رضا میں صوفیہ کے امام ھیں۔ حضرت علی المرتضی کی راہ طریقت میں بڑی شان ھے اور ان کا مرتبہ بلند تر ھے۔ علم و فہم دین میں آپ کا مرتبہ مسلم ھے اور اصول حقیقت کے بیان اور وضاحت میں آپ بے نظیر ھیں۔ آپ کے لئے حضورؐ نے فرمایا (میں علم کا شہر ھوں اور علی اس کا دروازہ)

کتاب تصوف اسلام میں مولانا عبدالماجد دریابادی نے قدیم ترین صوفیہ کے اقوال اور تصوف کی حقیقت کو اس طرح بیان کیا ھے۔

''حضرت ذوالنون مصری المتوفی ۲۴۵ھ فرماتے ھیں کہ صوفی وہ ھے کہ جب گفتار میں آتا ھے تو اس کی زبان حقائق کی ترجمانی کرتی ھے اور جب خاموش ھوتا ھے تو اس کے اعضا قطع علائق پر زبان حال سے شہادت دیتے ھیں۔

حضرت ابوالقاسم جنید بغدادی المتوفی ۲۹۷ھ کا ارشاد منقول ھے کہ تصوف وہ صفت ھے جس میں بندہ کی اقامت کی گئی ھو۔ حضرت ابو الحسن نوریؒ کا قول ھے کہ صوفی وہ شخص ھے جس کی روح آلائشوں سے پاک ھو چکی ھو اور وہ رب العزت کے حضور میں صف اول میں حاضر ھو۔ ''کشف المحجوب کے باب الملامت میں آیۂ قرآنی،، ولا یخافون لومة لائم ذالک فضل

اللہ یؤتیہ من یشاء (مائدہ آیت ۵۳) کی تفسیر میں طریق ملامت کی ستائش کی اور یہ دکھایا ہے کہ اہل حق راہ حق میں کسی ملامت کی پرواہ نہیں کرتے۔ بلکہ خلق کی نظر میں رسوا اور مطعون ہو کر اپنی للّٰہیت اور حق پرستی کا ثبوت بہم پہنچاتے ہیں،،۔ (مولانا عبدالماجد دریابادی۔ تصوف اسلام)

تصوف کے موجودہ قدیم ترین ذخائر میں شہرت اور سند کا مرتبہ کتاب ''رسالۃ القشیریہ فی علم التصوف،، کو حاصل ہے جو کہ چوتھی صدی ہجری میں ابو القاسم قشیری نے تصنیف کی۔ اس رسالہ میں تصوف و تاریخ کے بیان میں درج ہے ''رسول کریمؐ کے زمانے میں مومن کے لئے صحابی سے بڑھ کر پر فخر اور پر فضل لفظ کوئی نہ تھا۔ چنانچہ اس وقت کے مسلمان اسی لفظ سے موسوم ہوتے تھے۔ اس کے بعد دوسری نسل چلی تو ان صحابہ کے صحابی ہوگئے جن کو تابعین کہا جانے لگا۔ پھر تابعین کے صحابیوں کو تبع تابعین کہنے لگے۔ اس کے بعد جب امت زیادہ پھیلی اور لوگ طرح طرح کے گروہوں میں بٹنے لگے تو جن لوگوں کو امور دین میں زیادہ انہماک ہوا ان کو ''عباد و زہاد،، کہنے لگے۔ لیکن جب بدعتوں کا ظہور ہوا اور فرقے الگ الگ ہو گئے تو ہر فرقہ اس کا مدعی ہوگیا کہ زیادہ عباد و زہاد اسی فرقہ میں ہیں۔ اس وقت اہل سنت کے اس طبقہ نے جو کہ ذکر الٰہی میں زیادہ مشغول و منہمک تھا اپنے لئے اہل تصوف کی اصطلاح قائم کرلی اور ہجرت کو ابھی دو صدیاں نہ ہوئی تھیں کہ یہ لقب اس طبقہ خواص کے اکابر کے لئے مخصوص کر دیا گیا،،

شیخ فرید الدین عطار رحمۃ اللہ (المتوفی ۵۷۲ھ) نیشاپور میں بہت بڑے دواخانہ کے مالک تھے۔ یکایک تمام دنیاوی دھندوں کو ترک کر کے درویشی اختیار کر لی۔ آپ نے معرکۃالآرا کتاب جو کہ تصوف کا خزانہ تھی ''کتاب

الطیر،، تحریر کی جو کہ مولانا جلال الدین رومی کی معروف مثنوی کے لئے نقش اول ثابت ہوئی۔ آپ بہت بڑے صوفی بزرگ تھے اور سلوک و عرفان کی وہ منازل طے کیں کہ طبقہ صوفیہ آپ کا معترف ہے۔ دولت غزنویہ کے آخر زمانہ میں حکیم سنائی نے 'حدیقہ، لکھی جو نظم میں تصوف کی پہلی کتاب تھی۔ 'حدیقہ، کے بعد فرید الدین عطار نے متعدد مثنویاں تصوف میں لکھیں جن میں ''منطق الطیر،، نے عالمی شہرت حاصل کی۔ اس امر کی شہادت موجود ہے کہ خواجہ فرید الدین عطار کی تصانیف ھی مولانا رومی کے لئے دلیل راہ بنیں،، (سوانح مولانا روم مرتبہ عابد علی عابد۔ صفحہ ۸۶)

حضرت سہیل بن عبداللہ التستری (المتوفی ۲۸۳ھ) حضرت ذوالنون کے ہم عصر تھے۔ اکابر صوفیہ میں سے تھے۔ آپ نے حسن خلاق کے بارے میں بتایا کہ ادنی ترین اخلاق تحمل اور ترک مکافات ہے۔ ظالم پر رحم اور اس کے لئے دعا متصوفین کے اخلاق میں سے ہے۔ (کتاب المریدین۔ ضیاءالدین سہروردی) محمد بن علی جعفر الکنانی المعروف ابوبکر کنانی (المتوفی ۳۲۲ھ) کا وطن بغداد تھا۔ مکہ میں سکونت اختیار کی۔ کثرت عبادت کی وجہ سے آپ کو سراج الحرم کہا جاتا تھا۔ حضرت حزاز رح المتوفی ۲۷۷ھ اور حضرت جنید بغدادیرح المتوفی ۲۹۷ھ کی صحبت سے فیض حاصل کیا۔ آپ کے خیال میں تصوف نام ھی اخلاق کا ہے جس کے اخلاق زیادہ اچھے ہوں گے اس کا تصوف زیادہ ہوگا۔ (کتاب المریدین ص ۳۰۔ شیخ ضیاءالدین سہروردی)

حضرت ابو حفص حداد المتوفی ۲۶۰ھ نیشاپور کے تھے۔ شیخ خراسان کہلاتے تھے۔ ایک مرتبہ حضرت جنیدرح نے دریافت کیا کہ آپ نے اپنے اصحاب کو سلاطین کا ادب سکھایا۔ تو انھوں نے کہا نہیں۔ جنید رح۔ اگر ظاہر میں حسن ادب ہو تو وہ باطن کے حسن ادب کا عنوان بن جاتا ہے۔

(کتاب المریدین ص ۳۱ - شیخ ضیاءالدین سہروردی)

حضرت ابراھیم بن شعبان کنیت ابواسحاق المتوفی ۳۳۸ھ مشائخ صوفیہ میں نامی گرامی تھے - آپ کا قول تھا کہ ھم اس شخص کو اپنی صحبت میں نہیں رکھتے جو کہے میرا کام ھے - صوفی نہ کسی کو عاریت دیتا ھے نہ عاریت لیتا ھے - (کتاب المریدین - ص ۴۷ - شیخ ضیاءالدین سہروردی) -

حضرت علی بن بندا کنیت ابوالحسن نیشا پوری المتوفی ۳۸۹، آپ نے نیشاپور میں ابوعثمان اور ابوالحفص سے سمرقند میں حضرت محمد فضل اور بلخ میں محمد بن حامد، جوزجان میں ابو علی جوزجانی، بغداد میں حضرت جنیدرح وغیرہ سے صحبت حاصل کی - آپ نے فرمایا تم کسی انسان کی صحبت اختیار کرو تو اس کی عقل کو، اس کے دین سے زیادہ پر کھو کیونکہ دین اس کے لئے ھے اور عقل تمہارے لئے- ایسے شخص کی صحبت نا صحت بخشں ھے جس کی توجہ دنیا، اور نفس اور خواھشات میں لگی ھو- (کتاب المریدین - ص ۵۷ -شیخ ضیاءالدین- سہروردی)

شیخ عبدالقادر جیلانی صوفیہ کرام میں مقبول انام ھیں- تیرھویں پشت میں حضرت علی کرم اللہ سے آپ کا نسب نامہ جا ملتا ھے- آپ کی تصانیف غنیۃ الطالبین فتح الغیب، الفتح الربانی وغیرہ ھیں - اور یہ مواعظ حسنہ علم تصوف تزکیہ نفس و باطن پر طالبان طریقت و حقیقت اسلام کے لئے مشعل راہ کا کام دیتی ھیں - آپ نے فرمایا ھے کہ ”تصوف میں قلب کی تمام کدورتوں کو صاف رکھنا از بس ضروری ھے - جس میں رضائے اسحق، صبر ایوب، خوف موسی، اور فقر حضور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ ھو وہ راہ تصوف پر گامزن کیسے ھو سکتا ھے-“ (سیرت غوث اعظم)

چھٹی صدی ھجری میں ھندوستان میں محمد بن احمد بن علی پیدا ھوئے جو نظام الدین اولیا کے نام سے پاک و ھند کے گوشہ گوشہ میں معروف و مشہور

هیں۔ آپ نے حضرت شیخ فرید الدین سے بیعت کی اور آپ کی فیض رسانی سے ہند و پاک کا ہر مکان و قطعہ منور ہو گیا۔ علاءالدین خلجی کا دور تھا۔ بادشاہ نے کئی مرتبہ اس صوفی بزرگ کے بوسہ آستانہ کی اجازت چاہی مگر سلطان الاصفیاء نے منظور نہ کیا (اذکار ابرار ترجمہ گلزار ابرار۔ ص ۸۲)

مخدوم شیخ شرف الحق اپنی کتاب ''مکتوبات صدی،، (باب دراصل تصوف ص ۸۳) میں لکھتے ہیں ''اگر تصوف کی ابتدا پر غور کروگے تو اس کو حضرت آدم علیہ السلام کے وقت میں پاؤ گے۔ اس عالم میں پہلے صوفی حضرت آدم علیہ السلام تھے۔ ان کو حق تعالی نے خاک سے پیدا کیا۔ پھر حضرت آدم نے خدا کا کہنا نہ مانا۔ جیسا کہ قرآن میں آیا۔ وعصیٰ آدم ربه فغویٰ (آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور بھک گیا۔) پھر آدم نے توبہ کی اور کہا ''ربنا ظلمنا انفسنا،، (اے ہمارے رب ہم نے اپنے نفس پر ظلم کیا)۔ صوفیوں کے استغفار کی اصل یہیں سے شروع ہوتی ہے۔ تین سو برس اس جہان خاکی میں گریہ و زاری کرتے رہے۔ پھر دریائے رحمت جوش میں آیا اور درجہ اصطفیٰ عطا کیا گیا، ''ان اللہ اصطفیٰ آدم،، اب کیا تھا تصفیہ کامل ہو گیا۔ صوفی صافی بن گئے۔ چنانچہ نسلاً بعد نسل اسی پر عمل ہوتا رہا۔ تصوف کی دولت ایک نبی سے دوسرے نبی میں منتقل ہوتی رہی۔ صوفیوں کا یہ بھی معمول ہے کہ کسی خاص جگہ بیٹھ کر آپس میں راز و نیاز کی باتیں کرتے ہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام نے دنیا میں صرف ایک کمل پر اکتفا کیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود ہمیشہ کمل رکھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہمیشہ جامہ صوف پہنتے تھے۔ حضرت موسیٰ نے بیت المقدس کو خانقاہ بنایا۔ یہاں اسرار الہی بیان کئے جاتے تھے۔ پھر ہمارے محمد رسول اللہ کا ورود مسعود ہوا۔ حضورﷺ نے بھی وہی طریقہ استعمال کیا۔ ملۃ ابیکم ابراھیم

(تمہارے باپ ابراھیم کا یہی طریقہ تھا) آپ نے خود کو گوشہ مسجد نبوی میں معتکف کرلیا۔ اصحاب میں جو سالکان راہ طریقت تھے ان سے دین، راز و نیاز کی باتیں ھوتیں۔ یہاں وہ رموز و اسرار الٰہی کے تذکرہ ھوتے جو بڑے بڑے فصحائے عرب کے ذھن سے بالا تھے۔ مروی ھے جب آپ کسی صحابی کی عزت و تکریم فرماتے تو ان کو ردائے مبارک یا اپنا پیراھن شریف عنایت فرماتے۔ وہ شخص صحابہ میں صوفی سمجھا جاتا جس کو پیراھن عطا ھوتا،،۔

جب حضور رحمة للعالمین دنیا سے رخصت ھوئے تو اسلام میں کافی تعداد نو مسلموں کی داخل ھوئی جن کا مذاھب قدیم سے تعلق تھا۔ ان لوگوں کا عقیدہ تھا کہ جسم کو تکلیف و اذیت دے کر عبادت کرنا تطہیر روح کا موجب ھوتا ھے۔ نیز یہ کہ روح اسی وقت جسم میں حلول کر سکتی ھے جب جسم ریاضت سے لبریز ھو۔ ایسے لوگوں نے اسلام میں داخل ھوکر زھاد و عباد کی تعداد میں اضافہ کیا جو دنیا کی نعمتوں سے متنفر ھو گئے۔ ان کا تصور تھا کہ جنت اور دنیا کی راھیں مختلف ھیں۔ جنت جب مل سکتی ھے جب دنیا ترک کردی جائے۔ بعض عبادت گزاروں نے دنیا سے رغبت ختم کردی۔ اور اپنی تمام زندگی عبادت الٰہی کے لئے وقف کردی۔ اس طرح کے لوگ خال خال تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ھی میں نمودار ھو گئے تھے۔ یہ لوگ پوری پوری رات نماز پڑھتے اور لگاتار روزہ رکھتے اور تجرد کی زندگی اختیار کرتے تھے۔ لیکن آپ انہیں اعتدال کا راستہ اختیار کرنے کی تلقین فرماتے۔

وقت کے ساتھ ساتھ ایسے صوفیہ کا ظہور ھوا جنہوں نے تصوف میں نئی تحقیقات کا دعویٰ کیا۔ اولاً نظریہ وحدت الوجود کا ارتقا ھوا۔ ثانیاً صوفیہ دعویٰ دار ھوگئے کہ جو دل محبت الٰہی سے معمور ھے اس کے لئے عبادت

و عصیاں برابر ھیں۔ ثالثاً نام نہاد صوفیہ کی شعبدہ بازیاں شروع ھو گئیں جو طریق تصوف کا جزو بن کر رہ گئیں۔ ان حالات میں تصوف میں نزاعی مسائل کا پیدا ھونا فطری امر تھا۔ چنانچہ ان میں مختلف گروہ بن گئے۔ سب سے پہلا گروہ اشراقی بنا۔ ان کے اصول میں زھد و ورع اور ترک دنیا کے ساتھ تصوف کے تمام مسالک کی بنیادیں اشراقی خطوط پر استوار ہوتی تھیں۔ ان میں سے بعض تو حلول اور وحدت الوجود کو ماننے لگے۔ دوسرا گروہ حلولی کہلاتا تھا۔ یہ ذات الہی کے عنصر میں حلول کا قائل تھا۔ اور اس کا بانی مبانی حسین بن منصور حلاج المتوفی ۳۱۰ھ تھا۔ جو اناالحق یعنی میں خدا ہوں کا نعرہ لگاتا تھا۔ اسی وجہ سے اس کو پھانسی کی سزا ملی۔ ایک اور گروہ جو وحدۃ الوجود کا قائل تھا اس کا خیال تھا کہ موجود صرف ایک ھی ھستی ھے۔ اور ایک سے زیادہ اشکال جو ھم دیکھ رھے ھیں یہ سب ذات موجود کی شکلیں نہیں ھیں بلکہ وجود محض کی اشکال مختلف صور جسمیہ میں نظر آتی ھیں۔ یہ تصور محمد بن علی بن احمد بن عبداللہ المعروف بہ ابن عربی المتوفی ۶۳۸ھ کا تھا۔ صوفیہ میں ایک جماعت ایسی بھی ھوئی جو شہود کی قائل ھوگئی۔ اس کا مذھب محبت تھا۔ ان میں خداوند عالم سے محبت اور اس سے ملنے کی خواھش بدرجہ اتم تھی۔ یہ لوگ محبت ھی کو بنیاد سمجھتے تھے۔ اس کی بگڑی ھوئی شکل صرف محبت رہ گئی وہ بھی خدا کی مخلوق کی اور اس میں بھی صرف خوش شکل مخلوق کی کیونکہ ان صوفیہ کو ان شکلوں میں خدا کی تجلی نظر آتی تھی۔ یہ لوگ کہتے تھے کہ اللہ سے مل جانا اور خالق و مخلوق کا اتحاد صرف محبت کے ذریعہ ممکن ھے،،۔ (تصوف اسلام۔ رئیس احمد جعفری)

پانچویں صدی ھجری میں صوفیہ کا اور زور بڑھ گیا۔ چھٹی اور ساتویں صدی ھجری میں تو یہ لوگ زیادہ تر تقلید کے حامی بن گئے۔ تحقیق و فکر کی

مزید ضرورت نہ سمجھتے تھے ۔ اس طرح صوفیہ نے عجیب و غریب طریقوں پر عقائد، صبر، توکل کو یکجا کرنے کی کوششیں کیں ۔ اپنے اوپر قدغنیں لگائیں اور ریاضتوں کے بار ڈالنے شروع کر دئیے ۔ ظاہراً تو ان کا مقصد یہ تھا کہ خدا کا قرب حاصل ہو۔ مگر آگے چل کر ان میں تصنع آگیا ۔

حضرت بہاءالحق زکریا چھٹی اور ساتویں صدی ھجری کے درمیان ملتان میں فروکش رہے ۔ آپ بلادھند میں مکاشفات کے احوال میں بزرگ کامل تھے ۔ آپ نے علم تصوف میں ایک کتاب ''بہایہ'' تصنیف فرمائی ۔ آپ کا قول تھا نفس پاک ہوگا تو دل دھل جائے گا ۔ اور واردات الہی دل پر نازل ہونا شروع ہوں گی ۔ آپ کی ایک رباعی آپ کے مزار پر کندہ ہے ۔

آنکس کہ ترا شناخت جاں را چہ کند
فرزند و عیال و خانماں را چہ کند

دیوانہ کنی ھر دو جہانش بخشی
دیوانہ تو ھر دو جہاں را چہ کند

ترجمہ : جس نے تجھ کو پہچانا وہ جان سے بیزار ہوگیا اسے گھربار بال بچوں کی ضرورت نہیں ۔ اپنے دیوانہ کو تونے دونوں جہان بخش دئیے۔ مگر جو ترا دیوانہ ہوا ہے اسے دونوں جہان کی ضرورت نہیں ہے ۔

(کتاب ارض ملتان ۔ شیخ اکرام الحق ۔ باب صوفیائے ملتان)

حضرت امام غزالی (المتوفی ٥٠٥ھ) کے بعد بعض ایسے صوفیہ منصہ شہود پر آئے جنھوں نے تصوف کے ساتھ علم کلام اور الہیات کے مسائل کو پھر گڈ مڈ کر دیا ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اتحاد، وحدت الوجود اور شہود کے نظریات پیدا ہوئے ۔ جب فقہاء نے صوفیہ کے ان رجحانات و میلانات کو

دیکھا تو اسے الحاد اور زندقہ سے تعبیر کرنا شروع کر دیا۔ حافظ ابن قیم المتوفی ۷۵۱ھ نے صوفیہ کے کردار پر کڑی نکتہ چینی کی اور اس میں ذرہ برابر مداھنت گوارا نہیں کی۔ محدث ابن جوزی کی تلبیس ابلیس اور امام ابن تیمیہ و حافظ ابن قیم و ابن اثیر کی تنقید تصوف پر تصالیف اسی کشمکش کا نتیجہ ھیں۔

امام تقی الدین ابو العباس احمد ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ کے دور میں بگڑے ہوئے تصوف کے افکار و نظریات اپنے عروج پر تھے۔ اور ان تمام نظریات و مسائل سے امام موصوف لڑتے رھے۔ مصر و شام میں صوفیہ کا اقتدار کامل تھا۔ سلطان ناصر نے ۷۲۶ھ میں امام ابن تیمیہ کو گرفتار کرکے قید میں ڈال دیا۔ مگر صوفیوں کے خلاف ابن تیمیہ کتاب و سنت کو ھاتھ میں مظبوطی سے تھامے اتباع آثار سلف کی ترغیب دیتے رھے (حیات حافظ ابن تیمیہ۔ باب تصوف۔ پروفیسر ابو زھرہ مصری)

تدوین علوم ھی کے زمانے سے فقہاء اور صوفیہ کے مابین رفتہ رفتہ اختلافات پیدا ھونے شروع ھوگئے۔ صوفیہ فقہاء کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے۔ صوفیہ غلو سے کام لیتے۔ ان کا دعوی تھا کہ ھم معرفت خدا وندی اور ظاھری اعمال میں اپنے ضمیر کے فتوے پر عمل کرتے ھیں۔ صوفیہ کا اعتماد اس معرفت پر تھا جو دل کی راہ سے حاصل ھوتی ھے۔ حالانکہ قرآن اس معرفت کا داعی ھے جو بطریق نظر و استدلال حاصل ھو۔ وہ ضمیر کو حکم مانتے تھے اور اس کے فیصلے کو اعمال کے بارے میں ناطق تصور کرتے تھے۔
(حیات ابن قیم۔ عبد العظیم عبد السلام شرف الدین)

دونوں فرقوں کی اس جنگ و جدل کے نتیجہ میں کئی علماء کو سزائیں بھگتنی پڑیں۔ حضرت امام غزالی نے جب یہ رنگ دیکھا تو دینی دعوت کا

بیڑا اٹھایا ۔ فقہاء کے غیظ و غضب کو فرو کرنے میں آپ کی مساعی جمیلہ بار آور ثابت ہوئیں ۔ آپ نے لوگوں کے دلوں میں فقہ اور تصوف کی اصل منشا اور محبت کو اجاگر کرنے میں کسر نہ اٹھا رکھی ۔

صوفی اور تصوف کے بارے میں مختلف مکتبہ ہائے فکر نے اس کثرت سے خزائن علم جمع کئے ہیں کہ شمار میں نہیں لایا جا سکتا کیونکہ ذہنی خلش کی تشنہ کامی کو آسانی سے سیر نہیں کیا جا سکتا ۔ مرزا محمد قتیل کی تصانیف صرف و نحو، منطق و حکمت پر فارسی زبان میں بے انتہا ہیں ۔ آپ کی ایک کتاب ''ہفت تماشا،، ہے جس میں ہندوستان کے مذاہب اور مختلف فرقوں کے رسوم و عقائد تفصیل سے بیان کئے ہیں ۔ اس کتاب کے باب دوئم میں بیدانتیوں کے ذیل میں قتیل نے صوفیہ کا بھی ذکر کیا ہے ۔ ایک جگہ صوفیہ کے بارے میں محی‌الدین ابن عربی کی '' فصوص الحکم ،، کے حوالہ سے لکھا ہے ''اس جماعت کا ہر فرد اپنے تئیں خدا سمجھتا ہے ۔ صوفیوں کے اعمال وہی ہیں جو بیدانتیوں کے ہیں،، (رسالہ نقوش شمارہ مئی ١٩٦٧ء)

علامہ شیخ محمد اقبال کے خیال کے مطابق مسلمانان ہند کے دل و دماغ پر عجمی تصوف غالب ہے ۔ وہ عربیت کے تخیلات سمجھنے سے قاصر ہیں۔ (اسرار خودی) عجمی تصوف جزو اسلام نہیں اس کے مرتبین بیشتر عجمی تھے ۔ تصوف ایک قسم کی رہبانیت ہے ۔ اس کے اثر سے اسلامی اقوام میں قوت عمل مفقود ہوگئی ۔ صوفی کا لفظ ہی رسول اللہ کے زمانہ میں موجود نہ تھا ۔ ١٥٠ھ میں یہ لفظ سب سے پہلے سنا گیا اور استعمال ہوا ۔ رفتہ رفتہ صوفیہ کے عجمی حامیوں نے ایک ایسا اخلاق اور معاشرتی نصب‌العین پیدا کر دیا جو آخر کار مسلمانوں کی بربادی کا باعث ہوا ۔ (فیضان اقبال ۔ شورش کاشمیری) ۔

صوفیان کرام اور تصوف کے بارے میں دقیق مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ

یہ لفظ اور مسلک اپنے عروج پر بہت تیزی سے پہنچا۔ کیونکہ قرآن و سنت کے علمبردار ھی اس کو لے کر میدان عمل میں آئے۔ اس کے بعد جب کثرت سے دوسری قومیں مذھب اسلام میں ضم ھوتی گئیں تو وہ اپنے ساتھ کچھ کردار، تصورات اور عقائد لائیں۔ ان کے اختلاط سے نئے عقائد کا ظہور پذیر ھونا خلاف توقع نہ تھا۔ وہ قومیں ذھنی طور پر کچھ تو اس لئے تاکہ پرانے مسلمانوں سے عقائد میں پیچھے نہ رہ جائیں، کچھ اس لئے کہ پرانے مسلمانوں پر زھد و عبادت اور کثرت تقوی سے اپنی برتری ثابت کر سکیں، وحدت الوجود، وحدت شہود، اور اشراق جیسے نقطہ ھائے نظر اختیار کرکے ان کو نئے آب و رنگ کے ساتھ پیش کیا۔ اس کے بعد فقہاء نے صوفیہ کی بیخ کنی کی ٹھان لی اور عرصہ دراز تک عبرت انگیز اور روح فرسا واقعات جنگ و جدل ھوتے رہے۔ اس وقت سے صوفیانہ متفکرین کا انحطاط شروع ھوگیا۔ (تصوف اسلام باب دور زوال صوفیہ۔ رئیس احمد جعفری۔)

وہ تصوف جو روح اور قلب کی تطہیر کا بہترین ذریعہ تھا۔ ایک ایسا جامد اور زنگ خوردہ ادارہ بن گیا جو خود بھی صیقل سے محروم ہے اور جس سے دوسروں کو بھی جلا حاصل نہیں ھو سکتی۔

تبصرہ کتب

پیارے نبی کی پیاری زبان (عربی خط و کتابت کورس)

تالیف : مولینا عبدالرحمن طاہر سورتی، ادارہ تحقیقات اسلامی۔

ترتیب و تہذیب : حافظ نذر احمد، پرنسپل شبلی کالج لاہور۔

ناشر : عربی خط و کتابت اسکول، نذر منزل، محمد نگر، لاہور۔

ضخامت و طباعت : کتابی سائز ۲۲۴ صفحات۔ سفید کاغذ، جلد پیپر بیک۔
طباعت آفسٹ۔

قیمت : مکمل عربی خط و کتابت کورس مبلغ تیس روپیہ۔
جدید عربی ایڈیشن مبلغ چالیس روپیہ۔

مولانا طاہر سورتی کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ عربی زبان کی تدریس و ترویج میں وہ ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔ موصوف نے عربی زبان سکھانے کے لئے اسباق کی شکل میں ایک کورس ترتیب دیا جس سے لاتعداد شائقین نے عربی زبان میں دستگاہ حاصل کی۔

ہمارے ملک کے مشہور علم دوست حافظ نذر احمد، استاذ علوم اسلامی نے اس کورس کے متفرق اسباق کو جدید تہذیب و ترتیب کے ساتھ پچپن اسباق کے ایک مکمل کورس کی صورت میں پیش کیا ہے۔ ان کا دعوی ہے کہ اس کی مدد سے کم و بیش پانچ ماہ کی مختصر مدت میں اس قدر عربی زبان آجاتی ہے کہ انسان اپنا مافی الضمیر عربی میں بیان کر سکتا ہے، عربی میں خط و کتابت کے لائق ہوجاتا ہے۔ ان کا یہ تجربہ کامیاب رہا۔ اور کتاب کا پہلا اڈیشن پانچ ماہ کی قلیل مدت میں ختم ہو گیا۔

کتاب کا دوسرا ایڈیشن ترمیم و اصلاح اور جدید عربی کے اضافہ کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ اس میں خصوصیت کے ساتھ عربی اور افریقی ممالک جانے والے ڈاکٹر، انجینئر، مکینک اور ملازمت پیشہ اصحاب کے لئے نیز عازمین حج کے لئے ان کے خاص شعبے اور ضرورت کے الفاظ جدا جدا عنوانات کے تحت جمع کر دئے گئے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ کتاب اردو میں اپنی نوعیت کی منفرد اور پہلی کتاب ہے۔

امید ہے قرآن و حدیث سے شغف رکھنے والے اردو خواں اصحاب اور بیرون ملک جانے کے خواہشمند افراد اس کورس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

(احمد بشیر)

— ✶ —

اظہار تشکر

ڈاکٹر شیر بہادر خان پنی متوطن ایبٹ آباد نے ادارہ کی لائبریری کو معارف، جامعہ، الضیاء، اسلامک کلچر جیسے علمی رسائل کے متفرق شمارے اور ان کی بعض مکمل جلدیں ھدیۃً عنایت فرمائی ہیں جو لائبریری کے شعبہ مجلات میں ایک مفید اضافہ ہے۔ ہم ڈاکٹر صاحب موصوف کی اس فراخدلانہ عنایت اور علمی تعاون پر از حد شکر گذار ہیں۔ (احمد خان۔لائبریرین)

سکولوں، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماهنامہ

فکرونظر

اسلام آباد

جلد - ۱٦ | رمضان المبارک ۱۳۹۸ھ ☐ اگست ۱۹۷۸ء | شمارہ - ۲

فہرست

نگران

ڈاکٹر عبدالواحد ھالے پوتا

ڈائرکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی

مدیر

شرف الدین اصلاحی

اس شمارے کے شرکاء

۱) مولانا حمید الدین فراھی : صاحب تفسیر نظام القرآن و تاویل الفرقان بالفرقان : استاذ مولانا امین احسن اصلاحی مصنف تدبر قرآن

۲) حکیم محمد یحییٰ خان : عربی فارسی اردو کے ادیب شاعر اور مصنف۔راولپنڈی

۳) ملک محمد فیروز فاروقی : استاذ گورنمنٹ غزالی کالج ۔ جھنگ

۴) رفیع الدین ھاشمی : استاذ گورنمنٹ کالج ۔ سرگودھا

مضمون کے ساتھ مختصر کیفیت لکھ کر اس صفحے کی ترتیب میں مدد کیجئے ۔ (ادارہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

مرحبا ماہ صیام !

ماہ صیام کی آمد آمد ہے ۔ مسلم معاشرہ جس ماہ مبارک کی آمد کا منتظر تھا وہ مہینہ پروردگار عالم کی بے پایاں رحمتوں، نعمتوں اور برکتوں کے ساتھ عنقریب آنے والا ہے ۔ پس مبارک ہیں وہ لوگ جو اس مہینہ کو پائیں گے اور اس کی برکتوں سے بہرہ اندوز ہوں گے ۔ سال گذشتہ جب اس بابرکت مہینے کو امت مسلمہ نے الوداع کہا تھا تو مسلمانوں کے دل غمگین تھے جس طرح لوگ اپنے عزیزوں سے جدا ہوتے وقت غمگین ہوتے ہیں اور ان سے دوبارہ ملنے کی تمنا رکھتے ہیں ۔ وقت نے سال کا سفر طے کرکے اس مہینے کو ہم سے قریب کر دیا اور زندگی میں ایک بار پھر ہمیں یہ سعادت نصیب ہو رہی ہے کہ ہم اس مہینے کا خیر مقدم کریں گے ۔

مسلم معاشرہ کا یہ شرف اس کا مابہ‌الامتیاز ہے کہ اللہ تعالے نے اس کے لیے ایسے وظائف مقرر فرما دئے ہیں جن کو ادا کرکے اس کے افراد اس دنیا اور اس دنیا دونوں جہانوں میں صلاح و فلاح سے ہمکنار ہو سکتے ہیں ۔ ان مقررہ وظائف میں روزے کو ایک خاص اہمیت اس کی عملی افادیت کی وجہ سے حاصل ہے ۔ روزہ ایک ایسا نیک عمل ہے جو دوسرے نیک اعمال کا محرک بنتا ہے ۔ کسی بھی نیک عمل کے لیے یہ بات کافی ہے کہ وہ نیک عمل ہے اور اس کا کرنا محض اسی لیے واجب ہونا چاہئے ۔ لیکن روزے کا عمل اپنے اندر افادیت کے اتنے گوناگوں پہلو رکھتا ہے کہ نفع نقصان کی کسی بھی میزان میں اس کا پلہ بھاری رہے گا ۔

نظم قرآن

(۴)

تالیف : حمید الدین فراہی
ترجمہ : شرف الدین اصلاحی

۱۱ - نظم حکمت کی طرف رہبری کرتا ہے

(۱) کلام کے اجزاء باہم مربوط ہوتے ہیں، اور یہ ربط ایک ایسے جامع کے ذریعے قائم ہوتا ہے جو مختلف مطالب پر مشتمل ہو، اور یہ جامع مقابلۃً زیادہ بلند اور زیادہ وسیع ہوتا ہے، جیسے کہ ''انسان،، ان تمام افراد پر مشتمل ہے جو اس کے تحت آتے ہیں، اور اسی طرح درجہ بدرجہ زیادہ خاص سے زیادہ عام کی طرف بڑھتے جاتے ہیں۔ لہذا نظم کے متلاشی کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی نظر کو عام سطح سے بلند رکھے، بادی النظر میں جو کچھ دکھائی دے اس کے اوپر دیکھنے کی کوشش کرے، یہاں تک کہ اسے ایک ایسا جامع مل جائے جو سب کو محیط ہو۔ اور یہی تلاش حکمت کی سیڑھی ہے۔ اور یہ اسی شخص کے ہاتھ آتی ہے جس میں بصیرت اور ذکاوت ہو۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو اللہ تعالی اپنے کلام کے نظم کو یوں تدبر و تفکر کا محل نہ بناتا۔ رہا اس کا تدبر و تفکر کا محل ہونا تو اس کی تفصیل اپنی جگہ پر ملے گی۔ یہاں صرف اس قدر بتانا مقصود ہے کہ اللہ تعالی نے اس کی رعایت اس لئے رکھی ہے تاکہ لوگوں کو اس کے ذریعہ حکمت سکھائے اور تربیت کرکے ان کو اس ملکہ کے لئے تیار کرے جو کہ علم اور معرفت

کی اصل ہے، نہ کہ نفس معلومات، کیونکہ اس کا دائرہ تو بہت تنگ اور محدود ہے۔ پھر ان معلومات کے علم کا اس ملکہ سے کوئی تعلق نہیں جو اصل مقصود ہے۔ قرآن مجید کا عالی مرتبت ہونا، اس وجہ سے کہ وہ حکمت پر مشتمل ہے، اس کی طرف ۸ کہہ کر اشارہ فرمادیا (وانہ فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم۔ اور وہ ہمارے پاس لوح محفوظ میں بلند مرتبت حکمت سے بھرا ہوا ہے۔) سورۂ زخرف آیت ۴

(۲) جو شخص قرآن مجید کے نظم میں غور و فکر کرتا رہے اسے رفتہ رفتہ دوسری باتوں میں بھی اسی کی عادت ہوجاتی ہے۔ ان میں سے کچھ باتیں زیادہ اہم ہیں جن میں سے بعض کو ہم یہاں بیان کرتے ہیں:

الف: ہر دین اور شریعت کا ایک نظام اور کچھ اصول ہوتے ہیں جو فطرت، عدل، اور برکت کی رو سے اس کے درجہ کی نشاندھی کرتے ہیں۔ لہذا جو شخص اس پہلو سے دینی احکام اور قوانین پر غور کرے گا اسے شرعی احکام کی حکمت کی صحیح وجہ اور اس میں خطا اور صواب سے آگاہی حاصل ہوگی۔

ب: ہر قوم اور ہر ملت کے کچھ مخصوص آداب و اصول ہوتے ہیں جن پر اس قوم کے لوگ چلتے ہیں۔ ان کی طبیعتوں اور ان کے اصول و آداب میں مناسبت کا ہونا ضروری ہے اور اسی مناسبت کی مدد سے ہم‌آہنگ باتوں میں سے ایک کو دیکھ کر اس جیسی دوسری باتوں کو معلوم کیا جاسکتا ہے۔

ج: اور اس کی ایک مثال یہ ہے کہ جن لوگوں نے قرآن مجید میں نظم کا انکار کیا انھوں نے اسی پر قناعت نہیں کی۔ اس لئے کہ اس انکار کی بنیاد حق و باطل کے درمیان تمیز نہ کر سکنے پر تھی۔ چنانچہ یہی لوگ

ہیں جنہوں نے دوسرے معاملات میں بھی اسی قسم کی بات کہی۔ اس طرح انہوں نے حکمت کو غارت کیا، اور عقل کو خیرباد کہا اور عدل کا انکار کیا، ان سب کا منبع ایک ہے، اور وہ ہے ان کی عادت جو ظاہر پرستی کی وجہ سے ان پر غالب آگئی، اور ان کا یہ خوف کہ عقل انہیں دھوکا دے جائے گی۔ پس انہوں نے اپنی آنکھیں بند کرکے اس روشنی سے بچنے کی کوشش کی جس کے بارے میں انہیں اندیشہ تھا کہ اس سے ان کی نگاہیں خیرہ ہو جائیں گی۔

اللہ تعالی نے اس فطری کامل دین میں رہبانیت اور تعطل کے لئے۔کوئی گنجائش نہیں رکھی۔ لہذا یہ کوئی قابل ستائش بات نہیں ہو سکتی کہ ہم عقل کو بیکار چھوڑ دیں، جب کہ وہ اللہ تعالی کی بخشی ہوئی نعمتوں میں سب سے بڑی نعمت ہے، جس طرح کہ یہ بات لائق تحسین نہیں ہوسکتی کہ ہم کان اور آنکھ سے کام نہ لیں۔ بے شک اللہ تعالی نے انسان کو جتنی بھی قوتیں عطا کی ہیں ان میں سے ہر قوت کا ایک مقصد اور دائرہ کار ہے جس سے ہٹ کر اس کا استعمال جائز نہیں۔ اس بحث کا یہ محل نہیں۔ مقصود محض مثال دینا تھا، کیونکہ چیز اپنے مثل سے مشابہت رکھتی ہے۔

۱۲ - نظم قرآن میں نظم دین کی دلیل

قرآن ہی اصل ہے، اسلام اور ایمان یعنی احکام شرعی اور عقائد کی۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: (وکذالك اوحینا الیك روحا من امرنا ماکنت تدری ما الکتاب و لا الایمان و لکن جعلناہ نورا نہدی بہ من نشآء من عبادنا وانك لتہدی الی صراط مستقیم۔ اور اسی طرح ہم نے تمہاری طرف وحی کی اپنے حکم کی روح۔ تم نہیں جانتے تھے کہ کتاب کیا ہے۔ اور نہ ایمان۔ لیکن

ہم نے اسے نور بنایا۔ ہم اس کے ذریعے ہدایت دیتے ہیں اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتے ہیں۔ اور بے شک تم سیدھے راستے کی طرف لے جاتے ہو۔) سورۂ شوری آیت ۵۲۔ اور چونکہ قرآن مجید دین سے پوری مطابقت رکھتا ہے اس کے نظم میں غور شرائع اور عقائد میں غور کا محرک بنتا ہے۔ جو چیز اصل و اساس تھی قرآن نے اس کی وہ حیثیت بتادی۔ جب تم قرآن میں تدبر کروگے دین کی حکمت اور اسور دین کے نظام کو سمجھوگے۔

مثلاً: نظم قرآن کی دلالت ہی سے معلوم ہوا کہ شکر (۱) ایمان کی اصل ہے اور شریعت کے جملہ احکام و اعمال اس کے تحت داخل ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جو شخص رحمت اور حکمت اور قدرت کی نشانیاں دیکھے گا اسے پروردگار عالم کے رحیم، حکیم، قادر، قوی اور عادل ہونے کی معرفت حاصل ہوگی۔ پس وہ اس کا شکر ادا کرے گا، اس کی حمد میں رطب‌اللسان ہوگا اور اس کی رضا کا طالب ہوگا، اور اس کی ناراضی اور اس کے عذاب سے ڈرے گا۔ اس وقت اس کا ایمان ثابت اور اس کی عبادت یقینی ہوگی۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: (سا یفعل اللہ بعذابکم ان شکرتم و آمنتم و کان اللہ شاکرا علیما۔ اللہ تعالی تمہیں عذاب دے کر کیا کرے گا اگر تم شکر گزار رہو اور ایمان لاؤ اور اللہ قدر شناس اور جاننے والا ہے۔) سورۂ نساء آیت ۱۴۷۔ اس طرح بتادیا کہ شکر کا احساس، ایمان باللہ پر مقدم ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالی نے سورۂ الحمد کو اپنی کتاب کا دیباچہ بنایا۔ اور اس طرح حمد کو نماز کی اصل اور شرائع اور اسلام کا حرف آغاز قرار دیا۔

پھر چونکہ شکر کے سواقع ہوتے ہیں اور ایسی صورتیں بھی جن سے شکر ظاہر ہو، اور اس کے دو رکن ہیں: تحدیث نعمت اور احسان کرنے

والے کی شکر گزاری، اور مؤخر الذکر یہ ہے کہ جو کچھ رزق ملا ہے اس میں سے دوسروں کی نذر کیا جائے اور قربانی دی جائے، اس لئے خلق کے ساتھ احسان اور بھلائی کے کاموں میں خرچ کرنا نماز کا دوسرا رخ ہوا، یہی وجہ ہے کہ ترک صلوۃ کی طرح منع زکوۃ بھی کفر سے قریب تر قرار پایا۔ یہ بات تمام صحابہ سے پہلے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالی نے سمجھی، اور یہ بات انھوں نے محض نظم قرآن سے سمجھی، جیسا کہ بیان کیا۔ اور حضرت مسیح علیہ السلام نے بھی بہ صراحت اس کا ذکر کیا ہے۔ مرقس کی روایت میں اخلاص فی التوحید اور احسان الی الخلق کی وصیت کے بعد فرمایا، ''ان دونوں سے بڑی کوئی اور وصیت نہیں ہے ''۔ اور متی کی روایت میں ہے۔ ''تم پروردگار سے جو تمہارا معبود ہے محبت کرو اپنے پورے دل سے اور اپنی پوری جان سے اور اپنے پورے دماغ سے، یہی سب سے پہلی اور سب سے بڑی وصیت ہے، اور دوسری بھی اسی جیسی ہے، تم اپنے ساتھی سے محبت کرو جس طرح کہ خود سے کرتے ہو۔ انہی دونوں وصیتوں سے متعلق ہے تمام وحی اور انبیاء یعنی فرائض اور سنن۔ پس یہ بالکل وہی بات ہے جو قرآن نے نص اور نظم سے بتائی ہے۔

حاصل کلام جب تم آیات قرآنی اور ان کے مطالب کے نظم میں غور کروگے، سورتوں اور ان کے عمود پر نظر کروگے، تو شریعت کے اصول اور احکام کے نظم تک پہنچوگے -------

مثلاً جب تم شکر پر غور کروگے تو تم کو یہ معلوم ہوگا کہ وہ رب رحیم پر ایمان کی بنیاد ہے اور اسی طرح جب تم صبر پر غور کروگے تو اس نتیجے تک پہنچوگے کہ وہ آخرت کے دن پر ایمان کی اساس ہے۔ اور یہ دونوں

ایمان کے دو رکن ھیں۔ رھا تیسرا رکن اور وہ ایمان بالرسالت ھے تو اس کا ایک پہلو ھادی اور رازق پروردگار پر ایمان کے تحت داخل ھے اور ایک پہلو عادل اور حکیم پروردگار پر ایمان کے تحت داخل ھے۔

جب تم یہ جان لو گے تو تم کو یہ بھی معلوم ھوجائے گا کہ شکر اور صبر جملہ احکام شریعت اور اخلاق حسنہ کو محیط ھیں۔ اور تم دیکھوگے کہ پورا دین ''دو پہلو'' ھے۔ اس کا ایک پہلو شکر سے متعلق ھے اور ایک پہلو صبر سے اور کچھ باتیں درمیانی ھیں جو دونوں سے اپنا حصہ لیتی ھیں۔ چنانچہ نماز، زکوۃ، خضوع، والدین کے ساتھ نیکی، اطاعت، قرابت دار کی مدد اور عمومی احسان ان سب کا تعلق شکر سے ھے۔ اور روزہ، جہاد، پاکدامنی، بردباری، فضول باتوں سے اجتناب، توکل، خشیت اور تقوی کا تعلق صبر سے ھے۔ گویا کہ شکر اور صبر اپنے اپنے لشکر کے قائد ھیں۔

پھر تم دیکھوگے کہ ھر واقعہ یا تو تم کو شکر کی طرف دعوت دیتا ھے یا صبر کی طرف۔ اللہ تعالی کا ارشاد ھے (ان فی ذالك لآیات لکل صبار شکور۔ بے شک اس میں ھر اس شخص کے لئے نشانیاں ھیں جو صبر کرنے والا شکر کرنے والا ھے) سورۂ ابراھیم آیت ٥

معلوم ھونا چاھئے کہ شکر کو اوامر سے اور صبر کو نواھی سے نسبت ھے۔ صبر کو شکر پر اس لئے مقدم رکھا کہ تقوی دل کے لئے جلا بخشنے والا ھے۔ غیر متقی ظالم احساس شکر سے محروم ھوتا ھے۔ شکر کے بعض پہلو ایسے ھیں جو صبر پر مقدم ھیں۔ اس لئے کہ شکر اطاعت کی طرف رھنمائی کرتا ھے اور صبر اس کو مستحکم کرتا ھے۔

تم کو معلوم ھوکہ شکر ماضی اور حال سے متعلق ھوتا ھے جب کہ صبر

حال اور مستقبل سے۔

اور تم کو یہ بھی معلوم ہو کہ شکر نعمت، نرمی اور آسانی کا ہم جنس ہے اور صبر مصیبت، سختی اور دشواری کا قرابت دار۔ تو یہ ان دونوں کے درمیان تقابل کی جہات ہیں۔ اس کے بعد جو باتیں صرف صبر سے تعلق رکھتی ہیں اور جو باتیں ان دونوں کو محیط ہیں ان پر غور کرنا باقی رہ جاتا ہے۔ سو میں کہتا ہوں اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے :-

تم کو معلوم ہو کہ ایک صبر تو وہ ہوتا ہے جو کسی ٹل جانے والی مصیبت پر کیا جاتا ہے تو ایسی مصیبت میں صبر پہلے صدمے پر ہوتا ہے۔

ایک صبر وہ ہوتا ہے جو نفس کو تقوی پر قائم رکھنے میں کرنا پڑتا ہے تو ایسا صبر وقتی نہیں دائمی ہوتا ہے۔

ایک صبر وہ ہوتا ہے جو اللہ تعالی کے وعدے کے انتظار میں کرنا ہوتا ہے۔

پھر ایک صبر وہ ہوتا ہے جو خواہشات نفس سے باز رکھتا ہے۔

ایک صبر وہ ہوتا ہے جو عقل کو جلد بازی سے روکتا ہے۔ جیسا کہ حضرت موسی علیہ السلام کے ساتھ پیش آیا، وہ صبر نہ کرسکے۔

ایک صبر وہ ہوتا ہے جس کی ممارست مصلح کو کرنی پڑتی ہے۔

چنانچہ وہ منکرین سے منہ نہیں پھیرتا اور ان کی ایذا رسانیوں سے درگزر کرتا ہے۔ اور اکثر وہ اس میں افراط سے کام لیتا ہے جیسا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پیش آیا۔ پس اللہ تعالی نے آپ کو

اس سے منع فرمایا ---۔ تو آپ نے صبر کا دامن نہیں چھوڑا۔ بلکہ تکلیف اٹھائی اور سخت سے سخت غم و اندوہ برداشت کئے۔ چنانچہ آپ نے سخت قسم کا صبر کیا۔ اور رہے حضرت موسی علیہ السلام تو انھوں نے اپنی امت کی ایذا رسانی پر زیادہ صبر سے کام لیا۔ اسی لئے اللہ تعالی نے ہمارے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اس معاملے میں ان کی اتباع کا حکم دیا ---۔ (بیاض) ۲

۱۳۔ علم نظام کی ضرورت

(۱) تم کو معلوم ہو کہ باتوں میں (جیسا کہ گزر چکا ہے) ربط اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کسی ایسی بات پر نظر رکھی جائے جو عام اور ہمہ گیر ہو۔ اور جس بات میں عموم ہو وہ بلند اور جامع ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ نظم عظیم اور رفیع باتوں اور ان کی حکمتوں کی طرف رہبری کرتا ہے۔ اور یہی عظیم باتیں حقائق اور مقاصد ہوتی ہیں۔ تو جو شخص نظم کو نہیں جانے گا وہ حقائق اور مقاصد اور حکمتوں سے بھی بے خبر رہے گا۔ اس طرح عقیدہ اور عمل دونوں میں اس کا حصہ کم ہوگا۔

رہے عقائد تو صحیح عقائد سے بے خبری اکثر انسان کو اللہ تعالی کی نسبت سوء ظن میں مبتلا کر دیتی ہے اور اللہ تعالی کے ساتھ صحیح تعلق کا رخ موڑ دیتی ہے۔ اور رہے اعمال تو ان کی استواری کا تعلق نیتوں سے ہے۔ اور تمام اعمال عقائد سے پھوٹتے ہیں۔ ان کی حکمت اور غایت سے لاعلمی بسا اوقات انسان پر کما حقہ ان کی ادائیگی کا دروازہ بند کر دیتی ہے، جیسے نماز میں ذکر کا فقدان اور زکوۃ میں تقوی کی عدم موجودگی، اور بسا اوقات اس کو بالکل ہی صحیح راستے سے پھیر دیتی ہے اور ظاہری عمل کو دہرانے کے سوا کچھ نہیں رہ جاتا، جیسا کہ بہت سے لوگ اعمال حج میں کرتے

ھیں ۔ اللہ تعالی معاف کرنے والا اور صاحب حلم ھے جس طرح کہ وہ قدرشناس اور صاحب علم ھے ۔ اور کیا جو جانتے ھیں اور جو نہیں جانتے دونوں برابر ھو سکتے ھیں ؟

(۲) چونکہ اکثر حکمت اور عظمت کی باتیں اشارات نظم کے اندر پوشیدہ ھیں تو جو شخص نظم میں غور و فکر کو ترک کرے گا وہ قرآن کے معنی میں سے بڑا حصہ چھوڑ بیٹھےگا ۔ قرآن حکمت اور نور ھے اور اس کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا ھے ۔ ''الا انی اوتیت القرآن و مثلہ معہ بل اکثر،، آگاہ مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے ساتھ اسی جیسی ایک اور چیز بلکہ اس سے زیادہ ۔ (یہ یا اس سے ملتی جلتی کوئی بات) اور وہ اس کا فہم ھے اور وہ ایک ایسا سمندر ھے جس کا کوئی کنارہ نہیں ۔ اور اسی میں سے نظم کا فہم ھے کیونکہ اس کے بعد معانی میں اضافہ ھو جاتا ھے ۔

(۳) اللہ تعالی نے ھمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکمتوں کی تعلیم کے لئے مبعوث فرمایا جس طرح کہ انھیں احکام کی تعلیم کے لئے مبعوث فرمایا ۔ اور اللہ تعالی نے تزکیہ کو حکمت کے ساتھ جوڑ دیا اور اسے ''خیر کثیر،، کا نام دیا ۔ پس جو شخص اس سے غفلت کرے گا وہ اس بعثت کے مقصد اور اللہ کے دین کی تکمیل اور اس کے نبی کی تعلیم سے دور کھڑا ھوگا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کما حقہ اتباع نہیں کر سکے گا ۔ یہ ضروری نہیں کہ ھر شخص مطلوب کی غایت کو پا لے ۔ لیکن ھمارے لئے کوشش کرنا ضروری ھے ۔ اور اللہ تعالی بندے کو اپنا فضل عطا کرتا ھے جس قدر کہ بندہ کوشش اور اھتمام کرتا ھے ۔

(۴) هم قرآن مجید کی تاویل میں شدید اختلافات کا شکار ہوئے۔ اس کے بعد ہمارے عقائد اور ہمارے قلوب اور ہماری محبت میں بھی فرق آگیا۔ اور نظم معاملات کو وحدت کی طرف لوٹاتا ہے اور اختلاف معانی کی نفی کرتا ہے۔ اور انسانیت کے اعلی مدارج تک پہنچنے کے لئے اتفاق اور اتحاد سب سے بڑا مقصود و مطلوب ہے۔

(۵) قرآن مجید ان نشانیوں میں سب سے افضل ہے جو خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی شاہد ہیں، ان میں سب سے زیادہ باقی رہنے والا، سب سے زیادہ واضح اور سب سے زیادہ ہدایت بخش بھی ہے۔ اور یہ ہم بالبداہت جانتے ہیں کہ کلام بلیغ کی جو سب سے بڑی خوبیاں ہیں ان میں سے ایک حسن ترتیب بھی ہے۔ ہم قرآن مجید کے اعجاز پر یقین رکھتے ہیں تو کیا ہم اس کو پسند کریں گے کہ وہ حسن ترتیب سے عاری ہو اور ہم کس طرح اس کے معانی میں ربط، بعض معنی کے ساتھ بعض کے تعلق اور ان کی ترتیب میں گٹھاؤ کو سمجھنے پر توجہ صرف نہ کریں گے۔ غور کرو تم کسی دانا سنجیدہ شخص کے کلام کو ترتیب سے خالی ماننے کے لئے تیار نہ ہوگے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک قادر الکلام خطیب جو اپنے خطبے میں بلاغت کے گونا گوں پہلو لاتا اور اپنے بیان کی عمدگی سے دلوں میں اثر پیدا کر دیتا ہے، تمہارے نزدیک اس کی قدر محض اس لئے کم ہوجاتی ہے کہ اس نے ربط کلام کا خیال نہیں رکھا اور ایک وادی سے دوسری وادی میں بھٹکتا رہا۔ اور خطیب تو ایک لحاظ سے معذور ہوتا ہے اس وجہ سے کہ اسے بکثرت تقریر کرنی ہوتی ہے اور اس میں اسے غور و فکر کا موقع نہیں ملتا۔ یہ صرف اس لئے کہ کلام بلیغ سوء ترتیب کا متحمل نہیں ہوسکتا۔

جب بات یوں ہو تو کیا اعجاز قرآن میں یقین رکھنے والے پر یہ واجب نہیں کہ وہ اس کے حسن نظام اور خوبی ترتیب کو ثابت کرے ؟ امام رازی رحمہ اللہ تعالی نے سورہ انعام کی تفسیر میں آیت (و اذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا ۔ اور جب تمہارے پاس آتے ہیں وہ لوگ جو ہماری نشانیوں پر ایمان رکھتے ہیں) ۔ کے ذیل میں اس کے سبب نزول میں روایات کے اختلاف کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے ۔ وہ فرماتے ہیں ''اور یہاں میرے لئے ایک مشکل ہے اور وہ یہ کہ لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ سورہ یکبارگی نازل ہوئی ۔ جب بات یوں ہے تو پھر سورہ کی آیات میں سے ہر ایک آیت کے بارے میں یہ کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ اس کا سبب نزول بعینہ فلاں بات ہے،، ۔ امام رازی رحمہ اللہ نے سورہ حم سجدہ کی تفسیر میں آیت (ولو جعلناه قرآنا اعجميا الآيہ ۔ اور اگر ہم نے اسے عجمی قرآن بنایا ہوتا) کے تحت اس سے بھی زیادہ صریح اور سخت بات کہی ہے ۔(۳)

(٦) چونکہ قرآن کریم میں طعن کرنے والوں نے اس بات کا سہارا لیا ہے کہ وہ ترتیب کے اعتبار سے اچھا کلام نہیں ۔۔۔ (بیاض)

حواشی

۱ ۔ افادات فراہی

بخاری شریف میں ہے : ''وما اعطى احد عطاء خيرا و اوسع من الصبر،، صبر سے بڑھ کر بے بیکراں اور صبر سے زیادہ اچھا کوئی عطیہ کسی کو نہیں دیا گیا ۔ میں کہتا ہوں رہا شکر تو وہ بھی صبر کے بغیر نہیں ہوتا ۔ پھر شکر اس کی طرف سے ہوتا ہے جس پر احسان کیا گیا ہو اور صبر اس کی طرف سے جو مصیبت میں گرفتار ہو ۔ اور جس نے صبر کیا وہ شکر کس طرح نہ بجا لائے گا ۔ رہا تقوی تو ایک لحاظ سے اس کا مدار صبر پر ہے اور ایک لحاظ سے ان دونوں

میں نسبت، تلازم ہے ۔ اللہ تعالی کو رحمت اور انعام کی صفت کے ساتھ جاننا سب ہے پہلی معرفت ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے جو جذبہ بیدار ہوتا ہے وہ شکر ہے ۔ اور شکر کے ساتھ ہی اللہ تعالے کی محبت اور اس کی طرف یکسوئی سے توجہ جنم لیتی ہے ۔ اور وھیں سے معصیت میں صبر کا مادہ پیدا ہوتا ہے ۔ تو معلوم ہوا کہ شکر اور صبر فطرت میں دونوں ساتھ ساتھ تھے لیکن شکر کا ظہور پہلے ہوا اور صبر کا ظہور اس کے بعد ہوا ۔

۲ ۔ افادات فراھی

غالباً قوم عرب کے انتخاب میں اصل نکتہ یہی خاص صبر ہے ۔ صبر تمام فضائل کو جامع ہے ۔ اور وہ حضرت ابراھیم علیہ السلام کی سب سے اچھی وراثت ہے ۔ اور عرب کی سرزمین اس وصف کی تربیت کے لئے سب سے زیادہ ساز گار ہے یہاں تک کہ تم اس کے حیوانوں اور درختوں کو دیکھو گے کہ تمام روئے زمین پر ان سے زیادہ صبردار اور قوت برداشت کا مالک کوئی دوسرا جانور یا درخت نہیں ہے ۔

اور چونکہ اسلام کی بنیادی صبر پر تھی اسلام عربوں کی فطرت کے بہت موافق ثابت ہوا اور چونکہ سرزمین عرب باشندگان عرب کی طبائع کے لئے سازگار تھی وہ جب وھاں سے نکلے ان کے مزاج میں تیزی سے بگاڑ آیا ۔ چنانچہ عیش و تنعم ان کے لئے ھلاکت کا پیغام بنا ۔ اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا جس کا مفہوم یوں ہے کہ : آپ کو ان کی نسبت مال و دولت کی زیادتی سے ڈر ہے ۔

۳ ۔ افادات فراھی

مگر نظم کے لئے تین اقوال میں سے ایک کے بغیر چارہ نہیں ۔
وہ یا تو یہ کہیں کہ سورہ فقط آیات ھیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جس حال میں لوگوں کے پاس سے ملیں کسی ترتیب کا لحاظ کئے بغیر جمع کردی گئیں ۔ اور یا یہ کہیں کہ اس کا نظم بگڑ گیا ۔ اس لئے کہ مربوط کلام کے بیچ میں جو آیات داخل کی گئیں انھوں نے نظم کو منقطع کر دیا ۔ یہ دونوں ھی اقوال ایسے ھیں کہ ان کا غلط ہونا ظاھر ہے ۔ اور ان کی بنیاد کھلے ہوئے جہل پر قائم ہے ۔ اس کو قرآن مجید کی جمع و ترتیب کی خبر ہے نہ یہ معلوم ہے کہ نزول اول کے بعد اصل آیات کے درمیان کہاں کہاں دوسری آیات شامل کی گئیں ۔

رھا پہلا قول تو اس لئے غلط ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سورہ کی تلاوت کی جاتی تھی ۔ اور اللہ تعالی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت جبریل کی تلاوت کے مطابق تلاوت کا حکم دیا تھا جیسا کہ خود قرآن میں اس کی تصریح موجود ہے ۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو پوری سورہ سکھاتے تھے اور ان سے سنتے تھے ۔ تو مصاحف میں جمع کیا گیا یہ قرآن اسی ترتیب پر ہے جو جبریل علیہ السلام لے کر نازل ہوئے اور اپنی آخری تلاوت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی ترتیب سے پڑھ کر سنایا ۔ اگر وہ بات درست ہوتی جو بزعم خویش سمجھی گئی تو اللہ تعالے نے اپنے نبی کو قرأت جبریل کی اتباع کا حکم کیوں دیا ہوتا ۔ اور آیات کو ان کی خاص خاص جگہوں پر رکھنے کا حکم کیوں دیتے رہتے ۔

رھا دوسرا قول تو بیچ میں داخل کی گئی آیت سے نظم متاثر نہیں ہوتا جب وہ ایسی جگہ پر رکھی جائے جو اس کے لئے مناسب ہو ۔ اور بیچ میں داخل کی گئی تمام آیات کا ربط اپنے ما قبل یا مابعد کے ساتھ معلوم ہے ۔ اللہ تعالے کا ارشاد ہے (کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت

من لدن حکیم خبیر۔ (۳) یہ ایک ایسی کتاب ہے جس کی آیتیں محکم کی گئیں پھر ان کی تفصیل کی گئی ایک حکیم و خبیر کے پاس سے) اور یا وہ یہ کہیں کہ اللہ تعالے کا یہ مقصود ہی نہیں تھا کہ وہ کوئی منظم کلام نازل فرمائے جس طرح کہ اس کا یہ مقصود نہیں تھا کہ اس کو شعر یا سجع یا اس کے علاوہ کوئی ایسی چیز بنائے جس میں کہ متکلم صنائع بدائع یا تصنع اور تکلف کو کام میں لاتا ہے۔ وہ محض ایک ایسا کلام ہے جس میں ہدایت اور حکمت مطلوب تھی۔ اس لئے اقتضائے حال کے مطابق دلائل اور احکام میں سے جس جس چیز کی جب جب ضرورت ہوئی نازل فرمایا۔ اور اکثر مختلف وجوہ کے تقاضے یکجا ہو گئے تو ان مختلف وجوہ کی رعایت سے ایسی سورہ نازل فرمائی جو ایسے مختلف مطالب کو سمیٹے ہوئے تھی جن کی اس کے زمانہ نزول میں ضرورت تھی۔ اور احوال اور واقعات اور ان کے تقاضے ایک ہی زمانے میں مختلف اسباب و علل کو جمع کر دیتے ہیں۔ تو سورہ ایسے جملوں پر مشتمل ہوتی ہے جن کے تمام جملے الگ الگ خوبصورتی اور نظم میں بے مثال ہوتے ہیں لیکن جہاں تک جملوں کے مجموعے کا تعلق ہے تو اس میں کسی نظم کی تلاش بے معنی ہے۔ اور اس بات کو بعض بڑے علماء نے بھی بیان کیا ہے۔ تو میں کہتا ہوں۔ اگر اس میں نظم کی رعایت نہ ہوتی تو ہم طویل کلام کو کسی جامع اسلوب پر یا کسی ایسے لفظ پر مبنی نہ پاتے جو کسی سابق اور اس سے بہت دور واقع لفظ کی طرف لوٹتا ہو۔ مثلاً سورۂ بقرہ کے شروع میں پہلے ”ھدی للمتقین“ آیا پھر بات آگے چلی یہاں تک کہ دوبارہ اہل تقوی کا ذکر آ گیا جس میں اللہ کا یہ قول مذکور ہوا ”اولئك الذين صدقوا و اولئك هم المتقون“ وہی لوگ ہیں جنھوں نے سچ کہا اور وہی ہیں جو اللہ سے ڈرنے والے ہیں۔ اللہ تعالے کا یہ قول ما سبق سے ہم آہنگ ہے۔ ان دونوں آیتوں کے درمیان اور اس کے بعد کی آیات میں جو نظم ہے اس میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ ایسا محض اتفاقاً نہیں ہے۔ اس کی بہت سی دوسری مثالیں بھی ہیں جو اوپر بیان کی گئی مثال سے زیادہ واضح ہیں۔

۳۔ سورۂ ھود آیت ۱۔ اصل کتاب میں ”خبیر“ کی جگہ ”علیم“ چھپا ہوا تھا (مترجم)۔

عربی نعت کا ارتقاء

حکیم محمد یحیی خان

جزیرہ نمائے عرب میں بسنے والے قبائل و احزاب، بدوی اعراب ہوں یا حضری اشراف، بالعموم شعر و شاعری اور نسیب و خطابت کے رسیا تھے۔ فصاحت و بلاغت تو گویا ان کی گھٹی میں پڑی تھی۔ تہذیبی تکلف اور تمدنی رکھ رکھاؤ سے آزاد، بے باک اور بے ساختہ طبیعتوں میں فطری موزونی اور رواں دواں افتاد مزاج یوں بھی کچھ زیادہ ھی پائی جاتی ھے۔ چنانچہ تعلیم و تعلم سے نا آشنا ھونے کے باوجود عربوں میں قریب قریب تمام مرد و زن کسی نہ کسی درجہ میں شاعر یا خطیب ضرور ھوتے تھے۔

ذوق اظہار کی اسی فراوانی، شیوا بیانی کی اسی عمومیت اور طلاقت لسانی کی اسی ھمہ گیری کی بدولت اس سرزمین کے باشندے اپنے آپ کو عرب یعنی زبان آور اور دوسرے ممالک کے رھنے والوں کو عجم یعنی گونگا کہہ کر اظہار تفاخر کیا کرتے تھے۔

عرب قبل اسلام میں مدحیہ ادب

اسلام سے قبل کے جاھلی ادب میں شعر و سخن کی تقریباً وہ تمام اصناف کسی نہ کسی شکل میں موجود تھیں جو آگے چل کر ادب العرب کے گنجینہ کا سرمایہ وقار قرار پائیں۔ ھیئت کے اعتبار سے قصیدہ، مثنوی، غزل، قطعہ، رباعی اور مخمس وغیرہ اور مواد و مضامین کے لحاظ سے حماسہ، عشق و صبابۃ تغزل، مدیح، رثاء، ھجا، جد و ھزل، الغرض ھر نوع کی شاعری شعرائے جاھلیت کے ھاں ملتی ھے۔ ان کے قصیدوں میں رزمیہ، طربیہ، مدحیہ، بیانیہ، المیہ اور

هجائیہ ہر طرح کی سخنوری کے بڑے جاندار نمونے موجود ہیں۔ ان کی بدیہہ گوئی، ارتجال اور زور طبع کے واقعات، مدح و ستائش کے دوش بدوش ذم و ہجو، طنز و تعریض، حسن طلب اور بلاغت ادا کی شاندار مثالیں تاریخ ادب عربی کے صفحات پر جگمگا رہی ہیں۔

بعثت نبوی کے زمانہ میں سینکڑوں ممتاز شعراء موجود تھے۔ سبعہ معلقہ کے شعراء کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان میں شعر و سخن کا چرچا تھا۔ آپ کے چچا ابو طالب سے کئی اچھے شعر منسوب ہیں۔ حضرات شیخین (ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) کے اشعار بھی کتابوں میں منقول ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نام سے تو پورا دیوان موجود ہے۔

اس دور کے دوسرے شعراء میں لبید، زہیر، عباس بن مرداس، متمم بن نویرہ، حسان بن ثابت، عبداللہ بن رواحہ، کعب بن زہیر اور ابن زبعری وغیرہ معروف و ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔

شعر اور اسلام

شعر و شاعری میں اظہار و ابلاغ کی لاکھ خوبیاں سہی لیکن بیان کی مرصع کاری اور معانی کی دقت و نزاکت کے لئے دور کی کوڑی لانی ہی پڑتی ہے۔ ع۔ لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی۔ اغلاق و اغراق، غلو و مبالغہ اور ایماء و استعارہ کے فنی حربوں سے کام لئے بغیر چارہ نہیں۔

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

تنزیل من حمید مجید، تعریف و ثنا کے لائق خدائے بزرگ کے نازل کئے

ہوئے قرآن پاک کی معجزنما فصاحت و بلاغت، حسن بیان، شوکت الفاظ، اثر و نفوذ، اور معنوی کیف و کم سے مرعوب و مبہوت ہوکر عرب نقادوں نے حضور علیہ السلام کو شاعر کہہ دیا تھا لیکن رب العزت نے بڑے پر زور لفظوں میں اس کی تردید فرمائی :-

وما علمناه الشعر وما ینبغی له	ہم نے اپنے پیغمبر کو شعر گوئی نہیں سکھائی -
ان ہوالا ذکر و قرآن مبین .	نہ یہ آپ کے شایان شان ہے -
لینذر من کان حیا و یحق القول	یہ تو ذکر (یاد دہانی) نصیحت (خیر خواہی)
علی الکافرین .	اور واضح حقیقتوں کا بار بار اعلان ہے - تاکہ ہمارا رسول زندگی سے ربط رکھنے والے غافلوں کو ہشیار، اور حقیقت کو چھپانے والے کافروں پر اتمام حجت کر سکے -

قرآن حکیم میں شعراء کو من حیث المجموع، اچھے الفاظ میں یاد نہیں کیا گیا - بلکہ انھیں بہتان طراز، غلطکار و کج اندیش، ہر وادی میں بھٹکنے والے، بے راہ رو، قول و فعل میں مطابقت نہ رکھنے اور گمراہ کرنے والے کہا گیا ہے -

بے شک "ان من الشعر لحکمة و ان من البیان لسحرا" - شعر میں حکمت و دانش کے چمکتے موتی بھی ہوتے ہیں اور بیان و بدیع کے فن سے جادو بھی جگایا جا سکتا ہے - تاہم اس میں دروغ بے فروغ کی آمیزش، مبالغہ و اطراء کا کھوٹ اور حقیقت واقعی سے انحراف کی روش عام سخت ناپسندیدہ ہے - اور اسلام ایسا تحریکی اور عملی دین جھوٹے نگوں کی اس ریزہ کاری کو قبول کرنے اور کم سے کم عوامی پیمانے کی وسعت و ہمہ گیری کے ساتھ

اس دروغ بافی کو جاری رکھنے کا روادار نہیں۔

جوامع الکلم و بدایع الحکم

سید و سرور فصحائے عرب و عجم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''انا اوتیت بجوامع الکلم،، (مجھے جامع کلمات عطا کئے گئے ہیں جن کے الفاظ مختصر اور معانی وسیع ہیں) خیر الکلام ما قل و دل (بہترین کلام وہی ہے جو مختصر بھی ہو اور زور دار بھی۔) چنانچہ آپ نے کلام موزوں، ایجاز سخن، حسن ترتیب، نظم بیان اور خوش اسلوبی سے کام لیا ہے۔ احادیث کے ذخائر میں جوامع الکلم کے شستہ و رفتہ اور ناسفتہ موتی جابجا بکھرے ہوئے ہیں۔ اور آپ کے اکثر ارشادات عربی ادب کی ضرب الامثال بن چکے ہیں۔

حضور نے دوسروں کے ایسے موزوں اور برجستہ کلام کی تحسین بھی فرمائی ہے جو واقعیت و صداقت کا آئینہ دار، اور کذب و مبالغہ وغیرہ عیوب سے پاک ہو۔ ایک شاعر کا یہ مصرعہ:

الا کل شئے ماخلا اللہ باطل

خدا کے سوا جو کچھ ہے، نمود سیمیائی ہے۔ آپ نے بہت پسند فرمایا تھا۔ اور اس طرح کے حقیقت آموز و صداقت افروز کلام کو حسن انتظام اور اسلوب جزیل کے ساتھ پیش کرنے کی حوصلہ افزائی فرمائی تھی۔

غلط، خلاف واقعہ، اور نفس و شیطان کی انگیخت پر کہی ہوئی گمراہ کن باتوں کی، موثر پیرایہ بیان میں شاعرانہ حسن ادا کے ساتھ تردید کرنے کا خود آپ نے حکم دیا تھا۔ اور آپ کے ایماء مبارک پر حسان بن ثابت ایسے سخن‌ور، غوی و غالی شاعروں کی ہزلیات و خرافات کا جواب شعر و شاعری

ھی کی زبان میں دیا کرتے تھے ۔

شاعر رسالت

حضرت حسان رضی اللہ تعالی عنہ کو اسلامی مؤرخین اور سیرت نگاروں نے شاعر دربار نبوی کے خطاب سے ذکر کیا ھے ۔ اور اس میں شک نہیں کہ آپ مداحین رسول کے سرخیل ھیں اور خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یہودی اور مشرک شاعروں کی ھفوات سے اپنے دفاع پر مامور فرمایا تھا ۔

روایت ھے کہ ایک دن حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے بھری مجلس میں صحابہ کرام سے مخاطب ھو کر فرمایا ''مخالف شعراء کی ھرزہ سرائیاں حد سے بڑھی جارھی ھیں تم لوگوں نے تلوار سے تو میری مدد کی ھے کیا کوئی ایسا بھی ھے جو زبان سے میری مدد کرے'' ؟

اس موقع پر حضرت حسان اٹھے اور کہنے لگے ''یا رسول اللہ ! اس خدمت کے لئے یہ ناچیز حاضر ھے ۔'' حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے جذبہ خلوص سے خوش ھو کر بولے ''ان میں سے کچھ لوگ میرے اپنے قبیلے قریش سے تعلق رکھتے ھیں اور میرے قریبی عزیز ھیں ۔ مثلاً ابوسفیان میرا عم زاد ھے ۔ اس کے خلاف بھلا تم کس انداز سے کہو گے'' ؟

حضرت حسان نے کہا ''حضور ! میں آپ کو ان کے بیچ میں سے یوں الگ کرلوں گا جیسے گندھے ھوئے آٹے میں سے بال کو کھینچ کر نکال لیا جاتا ھے ۔''

نعت گوئی کا آغاز

حق یہ ھے کہ حضرت حسان نے مخالفین کے مطاعن، تنقیصی ھزلیات اور تعریضات سے حضور سراپا نور کا دفاع کرنے کا حق ادا کر دیا اور بڑے

خلوص سے حضور کی شان میں قصیدے لکھے۔ ان کے کلام میں ابتذال اور فحش کی آلودگی نہیں ہے۔ بلکہ اسلام کے پاکیزہ تبلیغی اور تحریکی مزاج سے مناسبت اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

دیکھئے ابوسفیان کو مخاطب کرکے کہتے ہیں۔

هجوت محمداً فأجبت عنه
و عند الله فی ذاك الجزاء
اتهجوه و لست له بكفو
فشركما لخيركما فداء ،

تم نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ہجو کی تو میں نے اس کا جواب دیا۔ اس کا اجر اپنے اللہ سے لوں گا۔ تم نے اس ذات کی ہجو کی جس سے تمہاری برابری نہیں ہے۔ تم اشرالناس اور وہ خیر خلائق، کیوں نہ تم اس پر قربان ہو جاؤ۔

هجوت مباركا براً حنيفاً
امين الله شيمته الوفاء

تم نے ایک برکت والی نیک فطرت اور بے ریا شخصیت کی توہین کی اور اسے برا کہا جس کی طبیعت میں وفا ہے۔

و من يهجو رسول الله منكم
و يمدحه و ينصره سواء

اور اگر تم میں سے کوئی اللہ کے رسول کی ہجو کرتا ہے یا ان کی تعریف کرتا اور انہیں مدد دیتا ہے میرے نزدیک سب برابر ہیں۔

فان ابی و والدتی و عرضی
لعرض محمد منكم وقاء

کیونکہ میرا باپ میری ماں اور میری عزت ہر چیز محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت کے تحفظ کے لئے ڈھال ہے۔

اسلامی شاعری میں حقیقت افروزی

اللہ کے پاک رسول محمد سب نبیوں کے سردار (صلی اللہ تعالی علیہ وسلم) نے رفتہ رفتہ اس جوابی، جدلیاتی اور دفاعی شاعری کا رخ، مافوق البشر حکمت و تدبیر سے، واقعاتی صداقت، حقیقت نگاری اور کردار آموزی ایسے امور و معاملات کی طرف موڑ دیا ۔ اور بے مقصد تعلی، بے جا تفاخر، بے محابا تعشق اور ھنگامی جذباتیت سے ھٹا کر فکر و سخن کو نظریہ اور تحریک کی مقصدیت عطا کر دی ۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے درباری شعراء حسان بن ثابت ، عبداللہ بن رواحہ اور کعب بن زھیر (رضی اللہ عنہم) کو فحش گوئی، ابتذال، غلو و اغراق وار اسی نوع کے شعری معائب سے بچنے کی تاکید و ھدایت فرماتے رھتے تھے ۔ اور بعضُ مواقع پر ٹوک کر اصلاح فرمادیا کرتے تھے ۔ آپ کی بعض اصلاحیں بڑی دور رس اور آپ کی سخن سنجی اور ذوق سلیم کی منہ بولتی تصویر ھیں ۔

فخر رسل کا ذوق سخن

کعب بن زھیر رضی اللہ عنہ نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اپنا مشہور قصیدہ ''بانت سعاد'' پڑھ رہے تھے، جب اس شعر پر پہنچے

ان الرسول لنور یستضاء بہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا نور ھیں جس
مہند من سیوف الھند مسلول	سے ساری نوع انسانی جگمگا اٹھی ہے اور وہ بے نیام ھندی شمشیر کی طرح تیز اور فیصلہ کن ھیں ۔

حضور علیہ السلام نے برجستہ اصلاح دی اور فرمایا سیوف الھند کی جگہ سیوف اللہ کردو ۔ اس ایک لفظی اصلاح سے شعر زمین سے آسمان پر پہنچ گیا ۔

اس کی معنویت محدود سے لا محدود ہوگئی۔ اور جہاں شعر کی گیرائی اور اثر میں وسعت پیدا ہوئی وہیں حضور کی بے مثال دانش و فراست کا آئینہ بن گیا۔ حضور علیہ السلام الی یوم النشور، کسی محدود سلک یا مخصوص قوم کے لئے مبعوث نہیں ہوئے تھے بلکہ آپ کی نبوت سارے انفس و آفاق اور جملہ عوالم کے لئے موجب رحمت قرار دی گئی ہے۔ اس لئے آپ استعارۃً بھی کسی محدود وطنیت سے منسوب نہیں ہونا چاہتے تھے۔ اور چونکہ الہ العالمین کی ربوبیت کی طرح آپ کا فیضان رسالت بھی رحمۃ للعالمین تھا اس لئے آپ نے اللہ سے اضافت کو پسند فرمایا۔ دیکھئے اس طرح شعر کہاں سے کہاں جا پہنچا ؟ اس پیغمبرانہ اصلاح کی قدر و قیمت کا اندازہ عربی شعر و ادب اور اسلامی فکر و نظر کا دوگونہ ذوق لطیف رکھنے والے حضرات خود ھی لگا سکتے ھیں۔

یہ شعر ویسے بھی اپنے فنی حسن اور بلاغت ادا کے ساتھ حقیقت و صداقت کا خوبصورت بیانیہ تھا۔ رسول پاک کی دی ہوئی اصلاح کے بعد معنویت کی معراج پر جا پہنچا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسے سنکر بہت خورسند ہوئے۔ اور آپ نے کعب رضی اللہ عنہ کو اپنی رداء مبارک عطا فرمائی۔

مدحت ختم الرسل کا وجوب

حضور ختمی مرتبت کی بعثت اصل میں پوری انسانی برادری پر خداوند تعالی کا بہت بڑا انعام تھا اور خصوصی حیثیت سے مؤمنین کے لئے تو آپ کا وجود مسعود اللہ کریم کا احسان عظیم تھا۔ وہ اس فضل و احسان کے لئے اللہ پاک کی بارگاہ میں حمد و ثنا، اور مناجات و دعا کے نذرانے پیش کرتے نہیں تھکتے تھے۔ اس کے ساتھ ھی اس نعمت عظمی، رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت و ستائیش کو بھی اپنا محبوب و مرغوب وظیفہ سمجھتے تھے۔

یہاں یہ کہنا خلاف حقیقت نہیں ہوگا کہ حضرت رسول خدا چونکہ سارے عالم بشری کافۃ للناس کے لئے مامور ہوئے تھے۔ اس لئے آپ کی عقیدت و محبت اور تعظیم و توقیر تمام بنی نوع انسان پر واجب ہے۔ اور آپ کے مناقب، محاسن، مآثر، خواطر، اوصاف، احوال، خصائص اور معجزات ہر چیز کا ذکر و بیان سارے انسانوں کی روحانی تسکین و اطمینان کا باعث بھی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حضور پاک کی تعلیمات عالیہ کو اپنا دستور حیات بنا لینے والوں نے آپ کے اوصاف و خصائل اور شمائل و فضائل سب کا مذکور، خلوص بھرے جذبات کے زیر اثر، اظہار و بیان کے ہر پیرائے میں کیا ہے اور انتہائی ادب و تعظیم کے ساتھ کیا ہے۔

اور یہ بھی ایک امر واقعہ ہے کہ مختلف ممالک و امصار میں حب نبوی سے سرشار اہل علم و ہنر نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات و صفات پر اتنا کچھ لکھ دیا ہے کہ دنیا کی اور کسی بڑی سے بڑی شخصیت پر اس درجہ والہانہ عقیدت و احترام کے ساتھ آج تک اس قدر لکھا گیا ہے نہ آئندہ لکھے جانے کا امکان ہے۔

نعت گوئی کے مباحات

پچھلے چودہ سو برس میں مشرق و مغرب میں نعت نبی کے حد شمار سے بیرون و افزون زمزمے الاپے گئے ہیں۔ ممکن ہے ان میں افراط و تفریط کے پہلو بھی ہوں۔ اور نعت گوئی کے پورے آداب و شرائط کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ غلو و اغراق سے بھی کام لیا گیا ہو۔ کیونکہ حبک الشئی یعمی و یصم، فرط محبت میں آدمی اندھا اور بہرا ہو جاتا ہے۔ اسی لئے شاعر نے کہا ہے:

دع ما ادعته النصاریٰ فی نبیهم واحکم بماشئت مدحا فیه واحتکم	نصرانیوں نے اپنے نبی کی تعریف میں جو بے بنیاد دعوے کئے ھیں چھوڑ دے کہ انھوں نے اسے ابن اللہ بنادیا اور جس سے رسول پاک نے ھمیں لاتطرونی کما اطرت النصاریٰ نبیهم (میرے حق میں اتنا مبالغہ نہ کرنا جس طرح نصاریٰ نے اپنے نبی کے حق میں کیا ھے) فرما کر منع کیا ھے - باقی جو چاھے شان رسول میں یقین کے ساتھ کہہ -

اور حقیقت یہ ھے کہ جس ذات قدسی صفات کی مدح و توصیف خود اس کا کردگار اور معبود حقیقی آپ کرتا ھو، اور اپنے فرشتوں سمیت درود و سلام کی سوغاتیں دم‌بدم بھیجتا ھو، مزید برآں عالم آب و گل کے تمام تر اهل ایمان کو اس کے حضور درود و صلوۃ کے نذرانے بھجوانے کی ھدایت فرماتا ھو، انسان ضعیف‌البنیان اس وجود گرامی کی صفات کمال کہاں تک بیان کر سکتا ھے - ؟

ماذا عسی الشعراء الیوم تمدحه من بعد ما مدحت حم تنزیل	حم تنزیل، قرآن حکیم میں اللہ کریم نے اپنے نبی صلی اللہ علیه وسلم کی جو نعتیں بیان کردی ھیں اب ان کے بعد بھلا آج کل کے شاعر کیا مدح کریں گے !

رسول اللہ صلّی اللہ تعالی علیه وسلم کی نعت کہنا دنیا کے ھر بڑے سے بڑے فصیح و بلیغ اشعر الشعراء افصح الخطباء کہلانے والے شخص کے لئے بھی چھوٹا منہ بڑی بات ھے - کوئی کتنے ھی مبالغے اور نکتہ آفرینی سے

کام لے حضور کی مدح و نعت کے حق سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہونا انسان کے بس کی بات نہیں ہے -:

اری کل مدح فی النبی مقصراً	نبی پاک کی جتنی بھی زیادہ تعریف کی جائے کم
وان بالغ المثنی علیه فا کثرا	ہی رہے گی کیونکہ اللہ پاک آپ ہی حضور کی
اذا اللہ اثنی بالذی ہو اهله	تعریف و ستائش کرسکتا ہے۔ وگرنہ ساری دنیا بھی
علیه فما مقدار ماتمدح الوری	مل کر ان کی مداحی کا حق ادا نہیں کر سکتی -

خاموشی از ثنائے تو حد ثنائے تست

اور یہ وہی بات ہے جو برصغیر کے مشہور شاعر مرزا اسد اللہ خاں غالب نے کہی تھی -

غالب ثنائے خواجه به یزداں گذاشتیم
کاں ذات پاک مرتبه داں محمد است

علامہ بدر الزرکشی فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے سربرآوردہ اور ماہر فن شعراء مثلاً ابوتمام، ابو البحتری اور ابن الرومی ایسے اساتذہ سخن کے نزدیک نعت رسول بے حد دشوار اور نازک ترین صنف سخن ہے - اور نعت گوئی کا حق ادا کرنا انتہائی مشکل بلکہ محال ہے - اس لئے ع

خاموشی از ثنائے تو حد ثنائے تست

پر کاربند رہنا ہی بہتر ہے -

صاحب بردہ نے بھی اسی حقیقت پر صاد کیا ہے :

فان فضل رسول اللہ لیس له	یقیناً اللہ کے رسول صلی اللہ علیه وسلم
حد فیعرب عنه ناطق بفم	کے فضائل حد و حساب سے باہر ہیں - ان کے
	بیان سے زبان گویا لال (گنگ) ہے -

صاحب القرآن فی القرآن

حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی مدح و نعت ہم آپ فانی اور ہیچمدان انسان کیا کریں گے۔ ان کا کردگار خدائے رحمان اپنے قرآن کی زبان میں رطب اللسان ہے۔ کبھی ارشاد ہوتا ہے:

وما ارسلنك الا رحمة للعلمين اور ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

کبھی آپ کو ''بالمؤمنین رؤف رحیم،، مؤمنوں پر مشفق و مہربان فرمایا گیا۔ کبھی طٰہٰ کہہ کر پکارا گیا تو کبھی یٰس کے نام سے مخاطب کیا گیا۔ کبھی شاہد، نذیر، مبشر، مصدق، وغیرہ القاب دئے گئے تو کبھی ''داعیا الی اللہ،، ''سراجا منیرا،، کے خطاب سے یاد کیا گیا۔ کبھی اعلان فرمایا کہ ''انك لعلی خلق عظیم،،۔ بے شک آپ اعلی اخلاق کا بہترین پیکر ہیں۔ کبھی آپ کو معلم کتاب و حکمت، مزکی و مطہر، حاکم، مطاع، آمر، ناھی بتایا گیا۔ المختصر آپ نبی، رسول، عبد، نبی امی اور خاتم النبیین بھی ہیں اور احمد، محمد حامد اور صاحب مقام محمود بھی ع

تو خود حدیث مفصل بخواں ازیں مجمل

ان مقامات و مراتب کی رفعتوں اور عظمتوں کا تصور بھی ہماری بساط سے باہر ہے۔ آپ کی صفات و نعوت کا اندازہ کرنا ہمارے بس کی بات نہیں۔ صاحب ہمزیہ کے بقول:

انما مثلوا صفاتك للناس
کما مثل النجوم الماء

آپ کے مدح خواں آپ کی صفات کا صرف عکس ہی دکھاتے ہیں جس طرح پانی ستاروں کا عکس دکھاتا ہے۔

ہم تو بس اتنا جانتے ہیں :

لم یخلق الرحمن مثل محمد — اللہ نے محمد کی مانند کوئی اور پیدا کیا ہے نہ
ابداً و علمی انہ لا یخلق — ہمارے یقین و علم کے مطابق کبھی پیدا کرے گا۔

مدیحی ادب کی وسعت و مقبولیت

نعت گوئی کا آغاز تو سرور کائنات علیہ افضل التحیات کی حیات طیبہ ھی میں ہو چکا تھا اور اس کا مقصد یعنی احقاق حق اور ابطال باطل بھی متعین کر دیا گیا تھا۔ بلکہ جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم :

نگار من کہ بہ مکتب نرفت و خط ننوشت
بغمزہ مسئلہ آموز صد مدرس شد

کی اصلاح اور ہدایت کے تحت اس صنف سخن کا اپنا مخصوص انداز اور معیار بھی قائم ہو چکا تھا۔ لیکن آپ کی وفات کے بعد رثائیہ مضامین کا بھی اس میں اضافہ ہوگیا۔ آپ سے پہلے عربوں میں اپنے ملوک و امرا اور ابطال و رجال کی مدح و ثنا کے قصیدے لکھنے کا رواج تھا۔ اب نعتیہ قصائد اور مدائح بھی حضور اور ان کے اجلہ صحابہ کے لئے نئے نئے ٹھاٹ سے لکھے جانے لگے۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا نعت گوئی کا صحنہ (اسکوپ) وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ نعت گو شعراء اور مداحین رسول کی تعداد میں آئے دن بے پناہ اضافہ ہونے لگا۔ ذوق و جذبہ کے تنوع نے نعت گوئی کے لئے بھی مختلف اسلوب اور متنوع انداز فراہم کردئے۔ قصیدوں، مثنویوں، قطعوں، مرثیوں، سلاموں، منقبتوں کی قریب قریب تمام اصناف میں نعت گوئی اور مدحت طرازی کا رنگ بکھرا ہوا ملتا ہے۔ پھر مدح و نعت کے مضامین میں بھی بے پایاں وسعت

اور گہرائی پیدا ہوئی۔ بعض نے حضور علیہ السلام کے اخلاق عالیہ پر خصوصی توجہ دی تو بعض نے آپ کے شمائل و شیم کو موضوع نعت قرار دیا۔ کچھ اہل ذوق نے خصائص نبوی پر گلہائے عقیدت نچھاور کئے۔ تو دوسروں نے معجزات نبوی کو اپنی نگارشات کا عنوان ٹھہرایا۔ وقس علی ھذا۔

پھر شاعروں اور قصیدہ نگاروں سے آگے بڑھ کر ہر پڑھے لکھے مسلمان نے بلکہ غیر مسلم مصنفین و اہل قلم نے بھی نعت رسول اور بزرگان دین کی منقبت لکھنے کا شرف حاصل کرنا ضروری سمجھا ہے۔ ابھی کچھ عرصہ پہلے تک یہ صورت تھی کہ دنیا جہان کی کسی زبان میں کسی بھی موضوع پر نظم یا نثر میں کوئی بھی کتاب اسلامی ممالک میں لکھی یا چھاپی گئی ہو حمد و ثنا اور نعت و منقبت سے خالی اور معرا نہیں ہوتی تھی۔

اور یہ خدائے محمد صلاتہ و سلامہ علیہ کے اعلان ''و رفعنالك ذكرك،، (اور ہم نے آپ کا ذکر مذکور بلند کردیا) کی عملی تشکیل کا ایک پہلو ہے۔ جس طرح سارے کرہ ارض پر روزانہ پانچوں وقت مؤذن اللہ اکبر کے پاک نام کے ساتھ آپ کا اسم مبارک پکارتے ہیں اسی طرح اطراف و اکناف عالم میں بے شمار انسان ہر لحظہ حضور کی صفت و نعت کے زمزمے الاپتے رہتے ہیں۔

لیکن کیا اس لامتناہی اور غیر مختتم مدح گستری سے حضور سراپا نور صلی اللہ تعالی علیہ الی یوم النشور کے ان احسانات کا حق ادا ہو سکتا ہے جو آپ کی ذات و صفات کی بدولت عالم انسانیت کے مقدر کو روشن و منور کرنے کا موجب بنے ہیں۔ لا واللہ ع لا یمکن الثناء کما کان حقہ۔

لمحہ فکریہ

ذات نبوی کے اوصاف و کمالات اور حضور کے خصائص و معجزات کا پورے طور پر بیان تو کہاں ممکن ہے، ان کے عنوانات و انواع

کی تعین بھی محال ہے ۔ البتہ اگر ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کو اپنے سامنے بطور نصب‌العین رکھیں اور آپ کی متابعت و اطاعت کی بقدر ہمت پوری کوشش کریں تو حضور کے اوصاف کمال کے پرتو سے ہمارا قلب و ضمیر روشن و مستنیر ہو سکتا ہے اور اس طرح نہ صرف اپنی ذات کی تکمیل اور روح کی تسکین سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں بلکہ اپنے دوسرے ابنائے نوع کی صلاح و فلاح میں مفید اور کار آمد خدمات انجام دے سکتے ہیں ۔

یہ امر افسوس ناک حد تک رنجدہ ہے کہ آج ملت اسلامیہ اپنے محبوب و مطاع سرور و سید اولاد آدم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل و کردار کو مشعل راہ بنانے کی بجائے عموماً دوسروں سے روشنی مستعار لینے کی تگ و دو کر رہی ہے ۔

ایک درد مند شاعر نے کس درجہ دلسوزی سے کہا ہے :

تعصی الالہ وانت تظھر حبہ	محبت رسول کا دعوے کرنے کے بعد تم خدا
و ھذا لعمری فی الفعال بدیع	کی نافرمانی کرتے ہو ! مجھے اپنی جان کی قسم
لو کان حبك صادقا لاطعتہ	یہ تو بڑی انوکھی بات ہے ۔
ان المحب لمن یحب سطیع	اگر تم اپنے دعویٰ محبت میں سچے ہوتے تو اس کی اطاعت کرتے ۔ کیونکہ محب اپنے محبوب کا مطیع ہوتا ہے ۔

نعت و مدح کا آغاز اسلام اور پیغمبر اسلام علیہ السلام کے دفاع اور مشرکوں، کافروں اور اھل کتاب کو توحید و رسالت کی تبلیغ، ایمان و اطاعت کی تلقین اور حق و باطل میں تمیز کے لئے ایک مؤثر ذریعہ ابلاغ کے طور پر ہوا تھا ۔ اور یقیناً اس صنف سخن سے صدر اول کے مسلمان اھل علم و قلم

نے خاطر خواہ کام لیا ۔ بلکہ خیر القرون کے بعد جذباتی گداز، اسلام کی تحریکی پیش رفت پر سپاس و تشکر اور کامیابی کے احساس نے اسلامی ادب کی اس صنف کو نئی اور روز افزوں قوت اور تازہ جوش و ولولہ عطا کیا ۔ اور تابعین و تبع تابعین کے دور میں جو نعتیں کہی گئی ہیں ان کا لہجہ بہت حوصلہ مندانہ اور اسلوب بڑا دل فروز ہے ۔ بعد کے ادوار میں اسلام جب ایک وسیع الاثر عالمی قوت کی حیثیت سے دنیا کے دور دراز خطوں میں پھیل گیا تو لامحالہ ممالک محروسہ کی نئی اقوام اسلام کی حلقہ بگوش ہوئیں ۔ ظاہر ہے ان کا ذوق و وجدان عربوں سے یقیناً مختلف تھا ۔ سادہ فطری انداز ابلاغ کے مقابلہ میں نئے مسلمانوں کا اسلوب اظہار مرصع اور بہت حد تک مصنوعی اور فنی تھا ۔

نعت گوئی کا ارتقا

اس میں شبہہ نہیں، اس زمانہ میں نعت‌گوئی نے فنی اعتبار سے خاصی ترقی کی اور اس کے مواد، مضامین، عنوانات اور موضوعات میں خاطر خواہ اضافہ ہوا ۔ تاہم اگر یہ کہا جائے کہ فنکارانہ حسن و نزاکت میں ترقی کے ساتھ ساتھ تحریکی مزاج اور جوش ابلاغ میں مجموعی طور پر سستی اور کمی رونما ہوتی گئی تو خلاف واقعہ نہیں ہوگا !

یہ صحیح ہے کہ اس عہد میں بعض اعلی درجہ کی یادگار نعتیں لکھی گئی ہیں جن میں جوش عقیدت، حسن بیان اور لطف ادا کے دلکش اور دماغ افروز پھول کھلائے گئے ہیں ۔ تاہم یہ حقیقت بھی ناقابل انکار ہے کہ جوں جوں نعت میں فنکارانہ خوبیاں بڑھتی گئیں اور اس کے مضامین میں عشق و محبت، ہجر و وصال، جمال و رعنائی اور حسن و زیبائی وغیرہ عنوانات داخل ہوتے گئے ۔ جذباتیت، شیفتگی، آشفتگی، اور ان کے ساتھ ساتھ مبالغہ، غلو اور

تصنع وغیرہ اس کے لوازم بنتے گئے۔ بہت ممکن ہے کہ شروع شروع میں عشق و شیفتگی کے جذبات اور احساسات واقعی اور حقیقی ہوں لیکن بدیع و بیان کی مرصع کاریوں، حسن و عشق کے راز و نیاز کی دلنوازیوں اور محبوب کے خد و خال اور زلف و رخ کی نقش آرائیوں نے ایسے سطحی نوعیت کے مروجہ تغزل کی ڈگر پر ڈال دیا۔ اس طرح نعت اپنا تبلیغی، تحریکی اور مقصدی آہنگ کھونے لگی اور حسن و عشق کے ناز و نیاز کی داستان بنتی چلی گئی۔

اقدار نعت میں تحول کی کارفرمائی

اس کے بعد کے ادوار میں جذبات ھجر و وصال کی تصویر کشی نعت رسول کی ایک ضروری قدر قرار پاگئی۔ اور آگے چل کر یہ لے اتنی بڑھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صفات و نعوت اور خصائص و فضائل اور آپ کے احکام و ارشادات کو فکر سخن کا محور بنانے کی جگہ آپ کے شمائل و شواسل اور مآثر و مشاھد پر طبع آزمائی کی جانے لگی۔ اور چونکہ ان موضوعات پر شاعرانہ نکتہ طرازیوں کے لئے نسبۃً زیادہ آسانی اور گنجائش تھی اس لئے بعد کے نعت گو اکثر و بیشتر اسی دشت کی سیاحی میں اپنے ذوق، سفر کی تسکین پانے لگے۔ ایک شاعر کہتا ہے:

امر علی الدیار دیار لیلی
اقبل ذالجدار و ذالجدارا
وما حب الدیار شغفن قلبی
و لکن حب من سکن الدیارا

لیلی کے کوچے سے بار بار گزرتا ھوں اور اس کی دیواروں اور دھلیزوں کو چومتا ھوں۔ میرے دل کی بیقراری کا یہی تقاضا ھے۔ لیکن یہ بات نہیں کہ مجھے اس کوچے سے محبت ھے بلکہ میں تو اس کوچہ میں رھنے والوں پر مرتا ھوں۔

اسی مفہوم کا ایک اور شعر پڑھیے !

و من مذھبی حب الدیار لاھلھا   میں تو بستیوں سے پیار ان کے بسنے والوں کی
وللناس فیما یعشقون مذاھب   خاطر کرتا ھوں۔ اور لوگ اپنے اپنے ذوق و شغف
کی تسکین کی راھیں نکال لیتے ھیں -

بات یہیں پر نہیں رکتی - نعت جب اپنے تحریکی اور تبلیغی کردار سے ھٹ گئی اور ثنائے خواجہ کی جگہ اس کے متعلقات کی توصیف و ستائش کی رو چل نکلی تو پھر نعت اپنے اصل اور بنیادی موضوعات و اھداف سے برابر ھٹتی چلی گئی۔ چنانچہ ھم دیکھتے ھیں کہ اضافی اور الحاقی باتوں کا چرچا روز بروز بڑھتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ نعت کے اساسی نکات بہت کم درخور اعتنا سمجھے جانے لگے -

یادگار اور زندہ نعتیں

موجودہ دور میں بھی بحمد اللہ بہت سی اچھی اچھی نعتیں لکھی گئی ھیں - تاھم اکثر و بیشتر نعتیں مدحت نبوی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ غلو، خلاف حقیقت مبالغہ طرازی اور جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری کا تاثر دیتی ھیں - اور ایسا معلوم ھوتا ھے کہ معنوی اثر و جذب سے زیادہ ان میں نغمگی، ترصیع اور فنی باریکیاں سمو دینے کی کوشش کی گئی ھے -

ایک اور نکتہ جو صرف نظر کے قابل نہیں، ھمارے جدید نعت گوؤں کی اکثریت کا یہ زعم بے جا ھے کہ مداح رسول ھونے کے ناطے وہ اب اپنی دینی اور اسلامی ذمہ داریوں سے آزاد ھیں۔ نعتیں لکھ لکھ کر وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے حقدار ھوگئے ھیں۔ یہ انداز فکر اس امر کا غماز

۳۰

ہے کہ ایسے حضرات اپنی نعت گوئی سے گویا سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات و صفات کی مدحت کا حق ادا کرنے کے مدعی ہیں ۔ حالانکہ مدحت مصطفےٰ کا حق واجب ادا کرنا ہر کہ و مہ کے بس میں نہیں ہے ۔ رسول اللہ کی مدح و ثنا بھلا ما و شما کیا کر سکیں گے ہاں یہ ضرور ہے کہ گلدستہ نعت پیش کرکے اپنی عزت بڑھالیں گے ۔

ما ان مدحت محمداً بمقالتی	میں نے اپنے کلام سے حضور صلی اللہ علیہ
لا کن مدحت مقالتی بمحمد	وسلم کی مدح کیا کی ہے البتہ اپنے کلام میں
	حضور کا ذکر لا کر اس کو قابل عزت و
	تعریف بنا لیا ہے ۔

★★★★

قرآن کے سائنسی و جغرافیائی حقائق

محمد فیروز فاروقی

اسلامی ادبیات میں قرآن کے سائنسی و جغرافیائی حقائق کا موضوع عجیب اور غیر مانوس سا معلوم ھوتا ھے ۔ اس کی وجہ یہ ھے کہ اس موضوع کی طرف مسلمان علماء نے کوئی توجہ نہیں دی اور اسلامی دنیا کے مصنفین و مؤلفین بلکہ محققین و ناقدین نے بھی، قرآن کے سائنسی و جغرافیائی حقائق کی ترکیب کبھی استعمال نہیں کی۔ لیکن جب سے مفکرین مغرب نے ایک منظم منصوبے کے تحت عالم اسلام کے خلاف علمی و فکری، تعلیمی و نظریاتی اور سیاسی و اقتصادی یلغار شروع کی ھے اور دنیا کی علمی و فکری ترقی اور نشو ونما کے عمل میں مسلمانوں کے کردار کو نظروں سے اوجھل کر دینے بلکہ اس پر طرح طرح کے اعتراضات وارد کرکے اھل علم و فکر کی نظر میں اس کی نہایت غیر معقول اور گھٹیا تصویر پیش کرنے کی ٹھانی ھے اور اس مقصد کے لئے نئے ھتھیاروں اور جدید فکری محاذ آرائی کے طریقوں کے ساتھ دعوت مقابلہ دی ھے ، اس وقت سے عالم اسلام میں علوم قرآن کے اس شعبہ میں مطالعہ و تحقیق کا رجحان فروغ پذیر ھو رھا ھے ۔

روسی دانشور اور مؤرخ اغناطی الیانوووچ کراتشکوفسکی اور امریکی اسکالر جیمز ھنری بریسٹیڈ کے نام اس ضمن میں بطور خاص پیش کئے جا سکتے ھیں ۔ روسی دانشور نے برسوں کی تحقیق کے بعد یہ نتیجہ نکالا ھے کہ نعوذ باللہ قرآن میں مظاھر فطرت اور کائنات کی تخلیق وغیرہ کے باب میں جو کچھ

کہا گیا ہے وہ یونانی افکار کا ایک چربہ ہے، پیغمبر اسلام نے عیسائی اور یہودی علماء سے قصے کہانیاں سن کر قرآن میں شامل کردیں، لہذا ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔(۱) امریکی فاضل نے قمری کیلنڈر کے فنی نقائص پر گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) قمری اور شمسی سال کے فرق کو اس حالت تک لے گئے جو کہ تصور کی جا سکتی ہے۔ وہ کیلنڈر کے مسائل کی نوعیت سے اس قدر بے خبر تھے کہ قرآن میں انہوں نے باضابطہ طور پر کبیسہ کے مہینے ٹھہرانا ممنوع قرار دے دیا۔(۲)

کراتشکو فسکی اور بریسٹیڈ، ایسے متعصب اور تنگ نظر مصنفین کا مطمح نظر یہ ہوتا ہے کہ انسانی علوم اور افکار و نظریات کے ارتقائی عمل کا تعلق براہ راست علوم بابل و یونان سے جوڑ دیا جائے اور تہذیبی و تمدنی ورثہ کے اس عمل انتقال میں مشرقی تہذیب یا اسلامی دور کا کوئی ذکر نہ آئے تاکہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ اسلامی تہذیب اور اسلامی فکر نے اپنے دور عروج و کمال میں بھی انسانیت کی کوئی خدمت نہیں کی۔

اگر ہم نے قرآن کریم کے براہ راست اور سائنسی مطالعہ کی طرف توجہ کی ہوتی اور اس کے بارے میں محض برکت و تقدس یا تعلیم و قرأت کا ایک محدود نوعیت کا تصور پیدا نہ کر لیا ہوتا تو یہ نوبت نہ آسکتی کہ مغرب کے متعصب دانشور قرآن کے بیانات کو جھٹلاتے، انہیں علوم بابل و یونان کا چربہ قرار دیتے۔ ہم نے قرآن کریم کے بیانات اور سائنسی و جغرافیائی اشارات میں کوئی غور و خوض نہ کیا بلکہ ان میں سے اکثر کو متشابہات میں سے قرار دے کر ان سے آنکھیں بند کرلیں اور اپنے ذہنوں میں یہ نظریہ راسخ کرلیا کہ قرآن کا کائناتی اسرار و رموز، ان کے مشاہداتی مطالعے اور ان کی سائنسی

توضیح و تشریح سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہم نے قرآن کے فراہم کردہ تجرباتی طریق تحقیق و مطالعہ سے استفادہ نہ کیا۔ اس کتاب مقدس کے بیان کردہ تاریخی واقعات کے جغرافیائی پس منظر کی تفہیم اور ماحولیاتی تعبیر کی کوئی کوشش نہ کی اور ان واقعات کو زندہ جغرافیائی ماحول اور ارضی خدو خال پر منطبق کرنے میں کوئی دلچسپی نہ لی۔ اس بے توجہی اور غفلت کا نتیجہ یہ ہوا کہ مستشرقین اور مغربی مصنفین کو جرأت ہو سکی کہ قرآن کے مبنی بر حقیقت بیانات کو جھٹلائیں، انہیں ظن و تخمین کا پلندہ قرار دیں۔

تکذیب و تحریف کی اس دعوت مقابلہ میں بعض مسلمان علماء نے جس انداز میں مدافعت کرنے کی سعی کی ہے وہ اس قدر غیر مدلل اور غیر عالمانہ ہے کہ اس سے فائدہ کی بجائے نقصان ہوا ہے۔ اور خود مسلمان معاشروں میں مذہب و سائنس کی ایک ایسی کشمکش نے جنم لیا ہے جس نے مہلک سرد جنگ کی صورت اختیار کرلی ہے۔

قرآن بنیادی اور اصولی طور پر ایک الہامی کتاب ہے۔ قرآن پاک کے محتویات و مضامین کا براہ راست تعلق انسانی زندگی کی فلاح و بہبود اور اس کی کامیابی و کامرانی سے ہے۔ نہ صرف اخروی کامیابی بلکہ دنیوی کامیابی، غلبہ اور فتح مندی بھی قرآن کریم کا ایک اہم موضوع ہے۔ قرآن کا مقصود یہ نہیں ہے کہ انسان اس دنیا میں اندھا بن کر رہے۔ اس کا تعلق جہاں انسان کی اخلاقی تربیت سے ہے وہیں فکری نشو و نما سے بھی ہے اور فکری نشو و نما کا عمل اسی صورت میں تکمیل پذیر ہو سکتا ہے کہ انسان کائنات میں متحرک کردار ادا کرے۔ اس میں غور کرے اور عقل کی مدد سے وحی کی روشنی میں کائنات کے اسرار و رموز کو معلوم اور آشکار کرنے کی کوشش کرے۔

انسانی ذات کی تربیت کا یہی وہ گوشہ ہے جس کی طرف قرآن پاک میں متعدد مقامات پر غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے ۔(۳)

انسانی تربیت کے اس گوشہ کی صحیح راھنمائی کے لئے ضروری تھا کہ بعض ضروری امور کے بارے میں اشارے دیئے جاتے اور اھم ترین عنوانات کی مختصر اور جامع تشریح کردی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے جستہ جستہ سائنسی اور جغرافیائی موضوعات کو لیا ہے اور مفید اشارے دے کر انسان کی نہایت صحیح راھنمائی کی ہے۔ ھم جب قرآن کے سائنسی و جغرافیائی حقائق کا ذکر کرتے ھیں تو اس سے مراد یہ نہیں ھوتا کہ قرآن نے اس موضوع پر مستقل انداز میں بحث کی ہے ۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ لیا جانا چاھئے کہ یہ کتاب حد درجہ حیرت انگیز طور پر عالم فطرت اور تخلیق و تنظیم کائنات کے بارے میں متعدد ایسی ''صداقتوں،، کا احاطہ کئے ھوئے ہے جو اس کے نزول کے وقت دنیا کی نظروں سے اوجھل تھیں اور عصر حاضر کی جدید ترین سائنسی دریافتوں نے ان کی تصدیق کردی ہے ۔

زیر نظر مقالہ میں انہی ''قرآنی صداقتوں،، کی وضاحت کی گئی ہے جن کا تعلق عمومی سائنسی مطالعے اور جغرافیائی عناصر و عوامل سے ہے ۔ قرآن نے اس ضمن میں صرف اور صرف مبادیات کو لیا ہے یا پھر جہاں ضروری سمجھا ہے تھوڑی بہت وضاحت کردی ہے لیکن بایں همه هم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ھیں کہ قرآن کریم نے کائنات کے جس شعبہ یا مظہر کو لیا ہے اس کے بارے میں صحیح ترین معلومات بہم پہنچادی ھیں اور اس کا کوئی ضروری پہلو تشنہ یا نامکمل نہیں رہنے دیا ۔ سائنسی معلومات کی قرآنی مفہوم سے مطابقت کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ اگر آئندہ کسی دور میں سائنس دان اپنے کسی

نتیجہ یا نظریے کو غلط قرار دیں تو قرآن کی متعلقہ آیت کا مفہوم یا تعبیر بھی باطل قرار پائے بلکہ یہ ہے کہ قرآن کا مفہوم اپنی جگہ ہمیشہ کے لیے درست اور صحیح ہے ، اس میں غلطی کا امکان نہیں ہے ۔ اگر کوئی سائنسی نظریہ قرآن کریم سے متصادم ہوتا ہے تو وہ بجائے خود غلط ہو سکتا ہے ۔ فکر سائنس کی ترقی اور مشاہداتی مطالعے کا طریق آگے چل کر خود بخود اپنی غلطی سے آشنا ہو جائے گا، جیسا کہ ماضی میں متعدد بار ہو چکا ہے ۔ مادہ کی ماہیت اور خصوصیات کے متعدد نظریات اپنا کر ترک کئے جا چکے ہیں ۔ زمین کو کائناتی نظام کا مرکز و محور قرار دینے کی غلطی آشکار ہونی تو سورج کی مرکزیت کا نظریہ اپنا لیا گیا ۔ کرہ ارضی کی ساخت اور بناوٹ کے بیسیوں نظریات کو بالآخر ترک کرکے موجودہ دور میں اس پر قریب قریب اتفاق کر لیا گیا ہے کہ یہ بنیادی طور پر سورج کا ایک حصہ رہا ہے ۔

۱ ۔ کائنات

قرآن نے کائنات اور اس کے مختلف مظاہر کی تخلیق اور افعال و حرکات پر قدرے تفصیل سے اشارے دیئے ہیں ۔

ان السموات والارض کانتا رتقاً ففتقنهما .

زمین اور ''سماوات،، ملے ہوئے تھے پھر ہم نے انہیں پھاڑ (کر الگ کر) دیا ۔(۴) ان بلیغ اور جامع الفاظ میں اس حقیقت پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ کائنات کی تخلیق کا آغاز کائناتی مادے کے پھاڑ دینے سے ہوا جو ابتدا میں ایک گولے کی شکل میں موجود تھا ۔ سائنس داں ماہرین ارضیات اور علمائے طبعی جغرافیہ اس سلسلے میں مختلف ادوار میں مختلف نظریات پیش کرتے رہے ہیں ۔ زمانہ قبل از قرآن میں یہ نظریات بے حد مبہم، غیر واضح اور غیر حقیقت

پسندانه تھے ۔ ان کی اساس تجرباتی و مشاهداتی طریق مطالعه پر نهیں رکھی گئی تھی بلکه ان کی عمارت اوهام و ظنیات کی بنیاد پر استوار کی گئی تھی ۔ حتی که الہامی کتابوں، تورات و انجیل کے مرتبین نے انهی نظریات و خیالات سے اتفاق کرتے هوئے خلاف حقیقت بیانات درج کر دئے اور ستم بالائے ستم یه که ان کی نسبت الله تعالی کی طرف کرکے یه تاثر دیا که یه سب کچھ اسی نے بیان کیا هے ۔ ان مرتبین کی اس غلط روش کا نتیجه یه نکلا که سائنس و مذهب میں مخاصمت اور نفرت کا ایسا بیج بویا گیا جس نے آگے چل کر انسانی معاشروں میں عقل و وحی، سائنس و مذهب اور دین و دنیا کی تفریق کے معاشرتی اور سماجی فتنه کو جنم دے کر انسانی اقدار کی تخریب و شکست کا سامان پیدا کیا جس کی بدترین صورتیں اور نتائج همیں رومی تہذیب کے زوال و ادبار کی داستانوں میں اب بھی صفحه قرطاس پر جابجا نظر آتے هیں ۔

قرآن نے حد درجه صحت و تعین کے ساتھ تخلیقی عمل کا ذکر کیا هے ۔ محوله بالا آیت (الانبیاء : ۳۰) کے الفاظ ''رتقاً،، اور ''ففتقنهما،، بطور خاص قابل غور هیں ۔ رتقاً کے معنی هیں جمع شده سواد، ایک هی مقام پر سمٹا هوا ماده اور فتق سے مراد هے پھاڑنا، الگ کرنا اور جدا کرنا ۔ طویل مدت تک سائنس داں اور ماهرین فلکیات نے یه نظریه اپنائے رکھا که ابتداء میں دو سیارے خلا میں موجود تھے ۔ جب وہ آپس میں ٹکرائے تو ان میں سے ماده نکل کر پھیلنا شروع هو گیا تب زمین اور دوسرے سیارے معرض وجود میں آئے اور یہی ماده مداروی حرکت اور باهمی کشش کے سبب سیاروں اور سیارچوں میں تبدیل هو گیا ۔ کانٹ لیپ لیس اور جیفریز کے نظریات کا مرکزی نقطه یہی هے ۔(۵) لیکن اب علمائے فلکیات جدید اس نتیجه پر پهنچے هیں

کہ ابتدا میں مادہ ایک ہی جگہ پر ایک نیبولا کی شکل میں موجود تھا۔ یہی بعد میں پھٹ کر تقسیم ہو گیا۔(٦) اندازہ کیجئے کہ قرآن نے ڈیڑھ ہزار سال قبل کس درجہ صحت کے ساتھ تخلیق کائنات کا ایک مبنی برحقیقت نظریہ پیش کیا تھا جس کی صحت کا اقرار، برسہا برس کی تحقیق و ریسرچ کے بعد، عصر حاضر کے علمائے سائنس و فلکیات کو بھی کرنا پڑا۔

''کانتا رتقاً،، کے الفاظ اس مفہوم کو بھی اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں کہ کائناتی مادہ ابتداءً انتہائی سمٹی ہوئی حالت میں تھا اور جب یہ تقریباً پچاس کھرب سال پہلے ایک دھماکے کے ساتھ پھٹا تو اس کا پھیلاؤ شروع ہوا جو اب تک جاری ہے۔ ستاروں اور کہکشاؤں کی مثال ایک ایسے ربڑ کے غبارے کی سطح کے نشانات کی سی ہے جو مسلسل پھیل رہا ہو۔ اسی طرح اپنی ذاتی حرکت کے ساتھ تمام آسمانی کرے کائناتی پھیلاؤ کے ساتھ ہر آن ایک دوسرے سے دور ہوتے جا رہے ہیں۔ اس آیت کے الفاظ کا تعلق اگر ایک دوسری آیت، ''یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب،، (الانبیاء : ۱۰۴) سے قائم کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان دونوں آیات کا کائناتی خلا کے ساتھ بھی گہرا ربط ہے۔ فلکی طبعیات کے ماہرین نے کائنات میں پھیلے ہوئے پورے مادے کا حساب لگا کر بتایا ہے کہ اگر کائنات کو اس طرح سمیٹ دیا جائے کہ اس میں خلا باقی نہ رہے تو تمام کائنات کا حجم موجودہ سورج کے حجم سے صرف تیس گنا زیادہ ہوگا۔ جبکہ کائنات کی موجودہ خلا سمیت وسعت کا یہ حال ہے کہ شمسی نظام سے بعید ترین کہکشاں جو اب تک دیکھی جا سکی ہے وہ سورج سے کئی ملین سال نور کے فاصلے پر واقع ہے۔(۷)

۲ - سمٰوات

مسلمان مفسرین نے عام طور پر قرآنی الفاظ سماء اور سمٰوات کی تشریح کرتے ہوئے اس سے مراد ایک ٹھوس اور جامد جسم لیا ہے۔ یہ نظریہ قدیم یونان کے غیر تجرباتی سائنسی فکر سے ماخوذ ہے اور قرآن کریم کے مبنی بر حقیقت تصور سماء سے متصادم ہے۔ قرون وسطی میں بھی مسلمان علماء و فضلاء کے سائینسی فکر میں اس تصور کو پذیرائی حاصل نہیں رہی۔

قرآن کریم میں لفظ سماء، کا اطلاق فضا، کرۂ ہوا اور خلا پر ہوا ہے اور کسی ایک آیت میں بھی ''سماء،، کو ایک ٹھوس اور جامد جسم قرار نہیں دیا گیا۔ ارشاد باری تعالی ہے۔

'اللہ وہ ذات ہے جس نے زمین و آسمان اور جو کچھ ان کے مابین ہے (یعنی پوری کائنات) کو چھ ایام میں پیدا کیا،،(۸) اس طرح کہ دو (۲) ایام میں سات سمٰوات، مکمل کئے اور ہر ''سماء،،کو اس کے فرائض سونپ دئے اور زمین کی تخلیق کی۔(۹) اور (باقی) چار ایام میں زمین پر (بلند و بالا) پہاڑ کھڑے کئے، اس میں برکت رکھی اور ٹھیک ٹھیک حساب کے مطابق (زمین کو) اس کی صلاحیتیں عطا کیں،،(۱۰) ان آیات میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ ''سبع سمٰوات،، کی تخلیق ''ستة ایام،، میں سے پہلے دو ایام میں مکمل ہوئی۔ سورۂ البقرہ کی درج ذیل آیت میں ''سماء،، کا مفہوم متعین کیا گیا ہے۔

''اللہ نے زمین کو تمہارے لئے فرش اور ''سماء،، کو چھت بنایا اور ''سماء،، (بلندی) سے پانی اتارا،، (۱۱)

اس آیت میں ''سماء،، سے مراد کرۂ ہوائی ہے جس کے نچلے حصے میں رطوبت کی موجودگی اور دیگر اسباب حرارت و دباؤ کے باعث آبی بخارات بارش

کی صورت میں زمین پر گرتے ھیں ۔ ظاھر ہے کہ بارش کا پانی بادلوں میں سے برستا ہے اور بادل کسی ٹھوس اور محدود قسم کی چیز کا نام نہیں ہے ۔

فقضھن سبع سمٰوات فی یومین و اوحیٰ فی کل سمآء امرھا۔ و زیناالسمآء الدنیا بمصابیح و حفظاً ۔ ذالك تقدیر العزیز العلیم ۔

''پھر اللہ نے سات سمٰوات (بلندیاں) مکمل کر دیئے اور ھر ''سماء،، کو اس کے فرائض سونپ دیئے اور دنیا کے سماء (کرہ ھوا) کو روشنیوں سے مزین کیا اور اس میں محافظ مقرر کر دیئے، یہ ھیں رب عزیز و علیم کے اندازے، (۱۲)

سماء دنیا (بالفاظ دیگر کرۂ ھوائی) کو نہ صرف ستاروں کی روشنیوں سے مزین کیا گیا ہے بلکہ اس میں ایسی صلاحیتیں اور خصوصیات رکھدی گئی ھیں جو روئے زمین پر زندگی کی حفاظت کرتی ھیں ۔ کرۂ ھوائی سے مراد مختلف گیسوں کا ایک غلاف ہے جس نے کرۂ ارضی کو لپیٹا ھوا ہے ۔ اس غلاف کی گیسوں کا کام یہ ہے کہ روئے زمین پر زندگی کی حفاظت کریں ۔ ان میں سب سے زیادہ اھمیت آکسیجن کو حاصل ہے جو زندگی کے لئے بنیادی ضرورت کا درجہ رکھتی ہے۔ اگر کرۂ ارضی کے ارد گرد گیسوں کا یہ غلاف موجود نہ ھوتا تو زمین پر دن اور رات کے درجہ حرارت کا تفاوت ناقابل برداشت حد تک بڑھ جاتا کیونکہ اس صورت میں سورج کی شعاعوں کو براہ راست زمین پر آنے کا موقعہ ملتا اور زندگی کا وجود ممکن نہ ھو سکتا ۔ چاند کرۂ ھوائی سے محروم ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا درجہ حرارت دن کے وقت ۱۰۰ سنٹی گریڈ تک بلند ھو جاتا ہے اور رات کے وقت تقریباً منفی ۱۸۰ درجے سنٹی گریڈ تک گر جاتا ہے ۔ ھم کرۂ ھوائی کو اس کی خصوصیات کی بنیاد پر کئی طبقات میں

نقسیم کر سکتے ھیں جن میں وہ تمام عوامل مصروف کار ھیں جو روئے زمین پر زندگی کی بقا اور نشو و نما کے لئے اشد ضروری ھیں ۔ قرآن نے الٰہی حفاظتی عواسل کو حفظاً کے جامع ترین لفظ سے تعبیر کیا ھے ۔

اجرامِ فلکی و سماوی باھمی کشش کے باعث کائناتی کنٹرول میں ھیں اور اسی کے زیر اثر یہ نیچے نہیں گرنے پاتے ۔

۳ - زمین

کروڑوں سال پہلے زمین سورج کے انتہائی گرم اور سمٹے ھوئے مادہ سے الگ ھوئی تو یہ انسانی رھائش کے قابل نہ تھی ، اس میں فوری طور پر زندگی کا آغاز نہ ھوسکتا تھا کیونکہ اس میں گرم پگھلا ھوا مادہ موجود تھا جسے ٹھنڈا ھوکر ٹھوس شکل اختیار کرنے میں کافی طویل وقت درکار تھا ۔ تاریخ ارضی کے قرآنی نظریہ کے مطابق زمین کی تخلیق پہلے دو ادوار (ایام) یعنی پہلے اور دوسرے دن میں مکمل ھوئی ۔ ان دو ادوار میں زمین اپنے مواد کی خصوصیات کے باعث اس قابل نہ تھی کہ جرثومۂ حیات جنم لیتا اور نشو و ارتقا کے مراحل طے کرکے گل سر سبد کی صورت اختیار کرتا ۔ یہی وجہ ھے کہ قرآن نے وضاحت کی کہ زمین میں اس کی صلاحیتیں ودیعت کرنے کا عمل بقیہ چار ادوار میں تکمیل پذیر ھوا ۔ ''قدر فیھا اقواتھا،، کے الفاظ اسی پر دلالت کرتے ھیں کہ زمین کی تخلیق کے بعد اس میں زرخیزی افادیت اور افزائش وغیرہ کی صلاحیتیں پیدا کی گئیں ۔ پھر فرمایا :-

و اخرج منھا ماء ھا ومرعٰھا والجبال ارسٰھا .

''زمین میں سے پانی اور اس کا چارہ نکالا اور اس پر پہاڑوں کو قائم کردیا،، ۔(۱۳)

زمین ابتداءً سورج سے جدا ھونے کے بعد ھائیڈروجن، نائٹروجن، لوھے، نکل، آکسیجن، کاربن، سلیکان اور ایلومنیم اور متعدد دیگر اجزاء پر مشتمل

تھی۔ یہ سواد ٹھوس ہونا شروع ہوا تو بھاری اجزا مثلاً لوہا اور نکل مرکز میں، ان سے کم بھاری اجزا مثلاً سلیکان اور ایلومنیم وغیرہ اس مرکز کے ارد گرد اور سب سے ہلکے اجزا مثلاً ہائیڈروجن نائٹروجن، کاربن اور آکسیجن وغیرہ سطح پر تہوں کی شکل میں جمع ہوگئے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان عناصر سے پائیدار مرکبات تیار ہوتے چلے گئے۔ مثلاً آکسیجن اور ہائیڈروجن کے ملاپ سے پانی بنا۔ سورۂ النزعٰت کی مندرجہ بالا آیت کے الفاظ ''اخرج منھا ماءھا،، سے یہی کیمیائی عمل مراد ہے۔ قشر ارض چونکہ مختلف نوعیت کے مادوں سے بنا تھا اس لئے ٹھوس ہونے کے عمل کے دوران ان کی پوزیشن بھی مختلف رہی۔ گرینائٹ اور بسالٹ پر مشتمل قشر ارضی کے حصے زمین کے پگھلے ہوئے مواد میں (جس کی کثافت مخصوص ۰ء۵ ہے) تیرنے لگے کیونکہ اول الذکر کی کثافت مخصوص ۲ء۷ اور مؤخر الذکر کی کثافت مخصوص ۳ء۰ ہے۔ گرینائٹ کی کثافت مخصوص چونکہ بسالٹ کی نسبت کم ہے اس لئے یہ مواد بسالٹ کی نسبت قدرے اونچا ہوکر تیرنے لگا۔ یہ طویل عمل بالآخر اس پر منتج ہوا کہ جب قشر ارض مکمل طور پر ٹھوس شکل اختیار کر گیا تو گرینائٹ کا مواد بسالٹ کی نسبت اونچائی پر ہی رہا۔ یوں روئے زمین پر اولین پہاڑی سلسلے رونما ہوئے۔ قرآن نے اس ارضیاتی عمل کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

والقیٰ فی الارض رواسی ان تمید بکم ․

اور زمین میں پہاڑ ڈال دیئے تاکہ زمین تمہیں لے کر جھک نہ جائے۔(۱۴)

بالفاظ دیگر پہاڑی سلسلوں کا اصل مقصد یہ ہے کہ زمینی ابھار اور دباؤ یا گہراؤ کے درمیان توازن برقرار رہے۔ اینگلن لکھتا ہے :۔

''یہ سمجھا جاتا ہے کہ زمین کی سطح پر جو ہلکا مواد تھا وہ پہاڑوں

کی شکل میں ابھر آیا اور جو بھاری سواد تھا وہ گہری خندقوں کی صورت میں نیچے دب گیا جن میں اب سمندر کا پانی بھرا ہوا ہے۔ اسی طرح ابھار اور گہراؤ نے مل کر زمین کا توازن بر قرار رکھا ہے۔(۱۰)

پہاڑوں کی تخلیق سے زمین کے ساکن ہونے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ اس ضمن میں ''الم نجعل الارض مہاداً والجبال اوناداً،، کے الفاظ سے بعض علماء نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قرآن کا منشا یہی ہے کہ زمین ساکن ہے۔ اپنے محور کے گرد حرکت کرتی ہے نہ اجرام فلکی کے گرد گھومتی ہے۔ اس استنباط کی بنیاد ''بناء الفاسد علی الفاسد،، کے مصداق اس پر رکھی گئی ہے کہ لفظ ''رواسی،، کا موصوف صرف ''اوتاداً،، کو قرار دیا جائے حالانکہ یہ کسی صورت میں صحیح نہیں ہے۔ پہاڑوں کی تخلیق کا مقصد یہ نہیں کہ زمین حرکت نہ کر سکے یا اگر حرکت کرتی ہے تو رک جائے۔ بلکہ اس کا اصل مقصد، جو ''ان تمید بکم،، کے الفاظ سے ظاہر ہے، یہ ہے کہ زمین اپنے مدار سے نکل کر دوسرے کروں سے منجذب نہ ہونے پائے۔ زمین کے ساکن ہونے کے نظریہ کو قدیم یونانی اور رومی علماء کے ہاں پذیرائی حاصل تھی لیکن طلوع اسلام کے بعد جب مسلمانوں نے تجرباتی و مشاہداتی طریق مطالعہ کے ذریعے تمام مظاہر فطرت اور ان کے وظائف کا بغور جائزہ لیا تو اس نتیجے پر پہنچے کہ زمین ساکن ہے نہ تختی کی طرح چپٹی، بلکہ یہ اپنے محور کے گرد چکر لگاتی ہے، سورج کے گرد گھومتی ہے اور کسی قدر جنوباً شمالاً حرکت بھی کرتی ہے۔ کرۂ ارضی کی یہ حرکات مستقل اور دائمی طور پر، اللہ تعالی کے قانون مشیت کے مطابق جاری ہیں۔ ان میں سر سو انحراف یا تجاوز کسی بہت بڑے حادثہ کا سبب بن سکتا ہے۔

ابتدا میں زمین کا سارا چٹانی سواد ایک جگہ پر تھا۔ بعد ازاں افقی حرکات کے باعث اس کے مختلف حصے مختلف سمتوں میں سرک گئے اور ان کے درمیان سمندری پانیوں نے جگہ لے لی۔ قرآن کریم نے اس افقی حرکت کے بارے میں بتایا ھے :-

والارض بعد ذالك دحٰها .

اور زمین کو بعد ازاں پھیلا دیا گیا۔(١٦)

١٩١٥ء میں جرمن جغرافیہ داں اور ماھر ارضیات الفریڈ ویگنر نے بر اعظمی حرکت کے نام سے یہ نظریہ دنیا کے سامنے رکھا کہ موجودہ بر اعظمی تقسیم دراصل کرۂ ارض کی افقی حرکات کا نتیجہ ھے۔ اگر یہ براعظمی حرکت وقوع پذیر نہ ھوتی تو کرۂ ارضی آج بھی ایک بر اعظم کی شکل میں موجود ھوتا اور اسے سمندری پانیوں نے گھیرا ھوا ھوتا۔ الفریڈ ویگنر سے بہت پہلے مسلمان فضلاء کی ایک جماعت اسی نظریے کو پیش کر چکی تھی۔ ان فاضل علماء نے بر اعظمی انتشار کے نظریہ کی تائید میں دلائل بھی پیش کیے تھے۔ ظاھر ھے کہ ان کے یہ انقلابی اور عقدہ کشا خیالات و افکار قرآن کریم کی مذکورہ آیت سے ماخوذ تھے ورنہ یونانی میراث اور روسی تہذیبی و ثقافتی فکر سے انہیں جو حصہ ملا تھا اس میں تو زور دے کر کہا گیا تھا کہ زمین ساکن ھے، حرکت نہیں کرتی اور اسے ایک بڑے بیل (یا گائے) نے اپنے سینگوں پر اٹھا رکھا ھے اور بیل جب تھک کر، زمین کو ایک سینگ سے دوسرے پر منتقل کرتا ھے تو زلزلے آتے ھیں۔

٣- شمس و قمر

سورج کرۂ ارض کے لیئے روشنی اور حرارت کا عظیم ترین منبع ھے۔

جب کہ چاند کی حیثیت ضمنی ہے۔ یہ ایک مخصوص مقدار میں روشنی بہم پہنچاتا ہے اور اپنی قوت کشش کے زور سے پانی کی سطح پر اتار چڑھاؤ پیدا کرتا ہے۔ سورج کے بارے میں قرآن میں ہے :-

و جعلنا سراجاً وھاجاً .

''اور ہم نے سورج کو روشنی اور حرارت کا منبع بنایا،،

سورج کائناتی نظام کا مرکز و محور ہے۔ اس کے گرد زمین اور نظام شمسی کے دوسرے تمام اراکین گھومتے ہیں اور یہ خود بھی (تمام اجرام فلکی کی طرح) اپنے مدار میں حرکت کرتا ہے۔ ''کل فی فلك یسبحون،، کے الفاظ میں یہی حقیقت بیان کی گئی ہے کہ شمس و قمر غرضیکہ سب اجرام فلکی، طے شدہ طبعی قانون کے تحت متعین مدار پر حرکت کرتے رہتے ہیں۔ ایک دوسری آیت کے الفاظ یہ ہیں :-

والشمس تجری لمستقرلھا .

اور سورج اپنے مقام کے لئے حرکت میں ہے -(۱۸)

ان سے بھی اسی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے کہ سورج بھی محوری گردش رکھتا ہے۔ باقی تمام اجرام فلکی سورج سے مختلف فاصلوں پر مختلف رفتاروں کے ساتھ تقریباً بیضوی مداروں میں حرکت کر رہے ہیں۔ ان کے مابین قانون تجاذب باھمی کے تحت کشش موجود ہے اور مستقل حرکت کی خاصیت بھی۔ اول الذکر خصوصیت ان اجرام فلکی کو ایک دوسرے کی طرف مائل رکھتی ہے اور مؤخرالذکر خصوصیت انہیں متحرک رکھتی ہے۔ سورج کی سطح کا درجہ حرارت دس کروڑ فارن ہیٹ سے بھی زیادہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو سیارے سورج سے تھوڑے فاصلے پر واقع ہیں ان کا درجہ حرارت بلند رہتا ہے

اور جو سیارے زیادہ فاصلے پر واقع ھیں ان کا درجہ حرارت کم رھتا ھے۔ سورج سے خارج ھونے والی یہی گرمی زمین پر زندگی کا باعث ھے جو سورج سے کوئی چودہ کروڑ اٹھاسی لاکھ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ھے۔ یہ ایک ایسا فاصلہ ھے کہ یہاں تک پہنچنے والی حرارت کی مقدار نباتاتی، حیوانی اور انسانی زندگی کے لئے موزوں ترین ھے۔ قرآن میں ھے :-

هو الذی جعل الشمس ضیآء و القمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنین والحساب ما خلق الله ذالك الا بالحق .

اللہ ھی کی ذات اقدس ھے جس نے سورج کو روشنی (کا منبع) اور چاند کو منعکس روشنی (کا منبع) بنایا اور چاند کی (حرکت کی) منازل مقرر کر دیں تاکہ تم برسوں کا شمار اور وقت کا حساب کر سکو۔ اللہ تعالی کی یہ ساری تخلیق بالحق ھے، با مقصد، مفید اور تعمیری ھے(۱۹)

و سخر لکم الشمس والقمر دائبین.

اللہ نے سورج اور چاند کو تمہارے لئے خدمت میں لگادیا ھے۔ (دونوں اپنے اپنے مداروں میں) حرکت کر رھے ھیں (اور قانون قدرت کے مطابق اپنے فرائض ادا کر رھے ھیں) (۲۰)

زمانہ قبل از قرآن کی تاریخ شاھد ھے کہ قدیم یونانی، رومی، بابلی اور مصری معاشروں میں انسان مظاھر فطرت (سورج چاند ستاروں) کی حقیقت کو انسانی علم و فہم سے ماورا خیال کرتا تھا۔ اس دور کا انسان چونکہ کائنات میں غور و فکر کرنے کے قابل نہ ہوا تھا۔ اس لئے چاند سورج اور ستاروں وغیرہ کی حقیقت و ماھیت، حرکات و سکنات اور انسانی زندگی پر اثرات وغیرہ کا معما حل نہ ھوسکا۔ حتی کہ ضعیف الاعتقادی اور جہالت نے انسان کو

٥١

رفتہ رفتہ اس کم تر درجہ تک پہنچا دیا کہ وہ ان مظاہر فطرت کے سامنے جھکنے لگا اور ان کی خوشنودی کے حصول میں کوشاں رہنے لگا۔ لیکن قرآن کریم نے انسان کو ذلت و رسوائی، جہالت اور ضعیف الاعتقادی کی اس دلدل سے نکالا، شرف انسانیت کے اعلی و ارفع مقام پر فائز کیا اور اعلان کیا کہ یہ تمام مظاہر فطرت تیری خدمت میں لگا دیئے گئے ہیں۔ ان کا کام یہی ہے کہ طے شدہ اصول کے مطابق بلا چون و چرا متحرک رہیں اور انسان ان کے فوائد سے متمتع ہوتا رہے۔

چاند ابتدا میں زمین ہی کا ایک حصہ تھا۔ بعد ازاں الگ ہوکر اس کے گرد چکر کاٹنے لگا۔ یہ خود روشن نہیں ہے بلکہ زمین سے منعکس ہونے والی شمسی روشنی سے منور ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے سورج کو ضیاء،، اور چاند کو ''نور،، قرار دیا ہے۔ چاند زمین سے تقریباً آٹھ ہزار میل کے فاصلے پر واقع ہے اور دور جدید کے فلکیاتی تجربات و مشاہدات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سطح بھی زمین کی طرح ٹھوس ہے لیکن پانی اور ہوا سے محروم ہے اور بے آب و گیاہ ہے۔ یہ سیارہ بھی دوسرے اجرام فلکی کی طرح اپنے محور کے گرد چکر لگاتا ہے، سورج اور زمین کے گرد بھی گھومتا ہے لیکن اس کی گردش کچھ اس طرح کی ہے کہ اس کا ایک حصہ ہر صورت میں سورج کی طرف رہتا ہے اور دوسرا حصہ ہر وقت تاریکی میں ڈوبا رہتا ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے :

والقمر قدرنه منازل حتی عاد كالعرجون القديم .

ہم نے چاند کی (حرکت) کی منازل مقرر کر دی ہیں۔ یہاں تک کہ گھٹتے گھٹتے کھجور کی پرانی شاخ کی مانند ہو جا تا ہے۔

۰ - پانی

زمین کی بیرونی سطح کا سواد ٹھنڈا اور ٹھوس ہونا شروع ہوا تو بہت زیادہ بخارات اٹھے اور ایک طویل مدت تک بارشوں کا سلسلہ جاری رہا۔ نشیبی جگہوں پر پانی بھر گیا اور انھوں نے بالآخر سمندروں کی شکل اختیار کرلی۔ اونچی ڈھلانوں سے بارش اور برف کا پانی نیچے بہنے لگا تو دریا وجود میں آئے۔ پانی خواہ کسی شکل میں ہو، سورج کی حرارت اور روشنی کی طرح زندگی کی بنیادی ضروریات میں سے ہے اور اسے ایک آبی چکر کے ذریعے انسان کی خدمت پر مامور کر دیا گیا ہے۔ سورج کی حرارت سمندروں، دریاؤں جھیلوں اور تالابوں کی سطح سے عمل تبخیر کے ذریعے آبی بخارات کو کرۂ ہوائی کے نچلے طبقات (سماء الدنیا) میں پہنچاتی ہے، جہاں بادل بنتے ہیں اور موسمی تغیر و تبدل کی تمام کارروائی ہوتی ہے۔ آبی بخارات کی مقدار اگر اس قدر زیادہ ہوجائے کہ مخصوص درجہ حرارت پر ہوا اسے نہ سہار سکے تو وہ بارش کے قطروں کی شکل میں زمین پر گرتے ہیں۔ بارش کے پانی کا کچھ حصہ زمین میں جذب ہوکر زیر زمین پانی کا جزو بن جاتا ہے۔ کچھ مقدار انسانی استعمال میں لائی جاتی ہے اور بقیہ پانی دریاؤں، ندیوں اور نالوں سے گزرتا ہوا دوبارہ عمل تبخیر کے ذریعے بخارات بن کر کرۂ ہوائی میں جانے کے لئے سمندروں میں جاگرتا ہے۔ یہ آبی چکر ابتداء سے جاری ہے اور اس وقت تک جاری رہے گا جب تک کہ کائناتی تنظیم و تقدیر میں قانون مشیت باری تعالی کے تحت کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ قرآن کریم نے بھی اس عظیم حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

و هو الذی مرج البحرین هذا عذب فرات و هذا ملح اجاج و جعل بینهما

برزخاً و حجراً محجوراً۔

یہ اللہ ہی ہے جس نے دو آبی اجسام کو متحرک کردیا ہے۔ ایک تو ہے میٹھا اور خوشذائقہ جب کہ دوسرے کا پانی کھاری (اور نمکین) ہے اللہ نے ان دونوں کے درمیان ایک رکاوٹ کھڑی کردی ہے جو عبور نہیں ہو سکتی، دور نہیں ہو سکتی۔(٢١)

بارش کا پانی کھاری نہیں ہوتا۔ سطح زمین سے یہ پانی دریاؤں، ندیوں اور نالوں کے ذریعے جمع ہوکر اور ہزاروں میل کا سفر طے کر کے سمندروں تک پہنچتا ہے تو اس سفر کے دوران پہاڑی چٹانوں اور نمکین مٹی پر سے گزرتے ہوئے اس میں مختلف نمکیات کی کافی مقدار شامل ہوجاتی ہے لیکن پھر بھی یہ پانی پینے کے قابل ہوتا ہے اور اسے آبپاشی کے مقاصد کے لئے استعمال میں لایا جاتا ہے۔ مگر جب یہی پانی سمندروں میں پہنچ جاتا ہے تو عمل تبخیر کے ذریعے ''سماء الدنیا،، میں جاتے ہوئے اپنے پیچھے نمکیات کی ساری مقدار چھوڑ جاتا ہے۔ یہی ہے''ملح اجاج،، یعنی بہت زیادہ نمکین پانی جب کہ سطح زمین پر چلنے والا پانی خواہ وہ کسی صورت میں ہو، عذب فرات (میٹھے پانی) میں شامل ہے۔ دونوں قسم کا پانی حرارت اور کشش کے طبعی قانون کے تحت ایک دوسرے سے الگ رہتا ہے۔ طبعی قانون کے اسی کنٹرول کو ''برزخ،، اور ''حجرا محجورا،، کہا گیا ہے، یعنی ایک ناقابل عبور رکاوٹ۔ جہاں تک ان دونوں کے استعمال اور افادیت کا تعلق ہے ان سے انسان برابر فائدہ اٹھا رہا ہے۔

وما یستوی البحران ھذا عذب فرات سائغ شرابہ و ھذا ملح اجاج۔ و من کل تأکلون لحماً طریا وتستخرجون حلیۃ تلبسونھا۔ و تری الفلک فیہ مواخر لتبتغوا من فضلہ و لعلکم تشکرون۔

دو آبی اجسام ایک جیسے نہیں ہیں۔ ایک کا پانی شیریں ہے اور پینے میں خوشگوار جب کہ دوسرے کا پانی نمکین اور کھاری ہے۔ دونوں میں سے تم تازہ گوشت (حاصل کرکے) کھاتے ہو اور پہننے کے لئے (طرح طرح کی) ملبوسات تیار کرتے ہو اور جہازوں کو دیکھو کہ اس میں لہروں کو چیرتے ہوئے چلتے ہیں کہ تم روزی تلاش کرو اور اللہ تعالی کا شکر ادا کرو۔(۲۲)

''علم جدید کا چیلنج،، کے مصنف عبدالوحید خان نے ''البحرین،، کا اطلاق صرف دریاؤں پر کیا ہے اور دریائے گنگا و جمنا کی مثال دے کر بتایا ہے کہ سطح زمین پر کھاری اور میٹھے پانی ساتھ ساتھ چلتے ہیں لیکن سطحی تناؤ کے قانون کے تحت یہ الگ الگ رہتے ہیں۔(۲۳) یہ تعبیر خلاف واقعہ ہے۔ سطح زمین پر جن دریاؤں کے پانی سنگم پر آکر ملتے ہیں لیکن پھر بھی ایک دوسرے سے مدغم نہیں ہوتے ان پر ''عذب فرات،، اور ''ملح اجاج،، کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ زیر زمین ہلکے پانی اور بھاری پانی پر بھی ان کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ مرج کا لفظ اس پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں اجسام کا پانی ایک دوسرے سے ملنے کے لئے بالکل آزاد ہے حالانکہ زیر زمین ہلکے پانی اور بھاری پانی کے درمیان غیر جاذب چٹانوں کی دیواریں اور رکاوٹیں موجود ہوتی ہیں جو انہیں آپس میں ملنے نہیں دیتیں۔ لہذا یہ بھی ''عذب فرات،، اور ملح اجاج،، کا صحیح مصداق نہیں ہو سکتے۔ مزید یہ کہ ہلکے اور بھاری دونوں پانیوں کا تعلق میٹھے پانی کے گروپ سے ہے۔ پانی کا بھاری پن بالکل عارضی خصوصیت ہے اور ایسے ہم حرارت اور کیمیاوی عمل کے ذریعے دور کر سکتے ہیں لہذا بھاری پانی کو ''ملح اجاج،، قرار دینا اصولاً بھی غلط ہے۔

زندگی کے لئے پانی کی اهمیت پر بھی قرآن نے روشنی ڈالی ہے۔ اور تصریف بات کے طریق کار کے تحت اس کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔

و هو الذی أنزل من السمآء مآء فاخرجنا به نبات کل شئی۔

اللہ ہی ہے جس نے بلندی سے (بارش کی صورت میں) پانی اتارا۔ تب ہم نے اس پانی سے ہر قسم کی نباتات کو اگایا۔(۲۴)

هو الذی انزل من السمآء ماء لکم منه شراب و منه شجر فیه تسیمون۔

اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے بلندی سے پانی اتارا۔ اس میں سے تم پیتے ہو اور اسی سے نباتات اگتی ہے جس پر تم اپنے مویشی چراتے ہو۔(۲۵)

واللہ أنزل من السمآء ماء فاحیا به الارض بعد موتها ان فی ذالك لآیة لقوم یسمعون .

اللہ نے بلندی سے پانی برسایا۔ پس اس پانی کے ذریعے وہ زمین کو اس کی موت (ویرانی) کے بعد زندگی عطا کرتا ہے۔ اس عمل میں بغور سننے والوں کے لئے دلیل ہے۔(۲۶)

حواشی

۱- کراتشکوفسکی کی کتاب Arabskoi Geografischeskoi Literatury ۱۹۵۷ میں ماسکو۔ لینن گراڈ سے شائع ہوئی۔ هاشم صلاح الدین عثمان نے اس کا عربی ترجمہ کیا جسے لجنة التالیف والترجمة والنشر (قاهره) نے ۱۹۶۳ء میں شائع کیا۔

۲- Breasted, James Henry, 'Times and its mysteries, (Newyork) 1962. p. 56.

۳- قرآن کریم کی سائنسی تحریکات کا تفصیلی جائزہ میں نے اپنی کتاب ''علم جغرافیہ میں مسلمانوں کی خدمات،، کے باب ''حکمت قرآن،، میں پیش کیا ہے۔

۴- القرآن، الانبیاء ۳۰۔

۵- Woolridge and Morgan, Physical Geomorphology, London, 1945.

۶- Arthur. N. Strahler, Geography, 1969.

۷ - سال نور، روشنی کا سال، یعنی روشنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار سے ایک سال میں جتنا فاصلہ طے کرے(۱۱،۸۶،۰۰۰ × ۶۰ × ۶۰ × ۲۴ × ۳۶۵)

۸ - القرآن، السجدہ : ۴

۹ - القرآن، حم السجدہ : ۱۲

۱۰ - القرآن، حم السجدہ : ۹

۱۱ - القرآن، البقرہ : ۲۲

۱۲ - القرآن - حم السجدہ - ۱۲

۱۳ - القرآن، النازعات : ۳۱ - ۳۲

۱۴ - القرآن، لقمان : ۱۰

۱۵ - O.R. Uon Englen, Geomorphology (New York) 1948. P. 26, 27.

۱۶ - القرآن، النازعات : ۳۰

۱۷ - القرآن، النبأ، ۱۳

۱۸ - القرآن، یس، ۳۸

۱۹ - القرآن، یونس، ۵

۲۰ - القرآن، ابراھیم، ۳۳

۲۱ - القرآن، الفرقان، ۵۳

۲۲ - القرآن، فاطر، ۱۲

۲۳ - خان، عبد الوحید، علم جدید کا چیلنج (ادارہ ضیاء الحدیث لاہور ۱۹۷۳ء) ۲-۱ ۲

۲۴ - القرآن، الانعام، ۹۹

۲۵ - القرآن، النحل، ۱۰

۲۶ - القرآن، النحل، ۶۵

★★★★

تبصرهٔ کتب

اقبال کا فکر و فن

از: ڈاکٹر تاثیر

مرتب : افضل حق قرشی

ناشر: منیب پبلی کیشنز۔ لاهور

ضخامت : ۱۵۰ صفحات

قیمت : ۱۸ روپے

ڈاکٹر محمد دین تاثیر اردو ادب کی ایسی شخصیت هیں جن کی ادبی حیثیت اور مقام و مرتبہ (جو کچھ بھی هے) محض ان کے ''ادبی جینیئس،، کا مرهون منت هے۔ وہ ان لوگوں میں سے نہیں جنہوں نے ترقی پسندوں کی طرح کسی ''انجمن ستائش باهمی،، کے ذریعے اپنا ادبی قد کاٹھ اونچا کرنے کی کوشش کی هو۔ اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کے مقابلے میں ڈاکٹر صاحب نے بہت کم لکھا۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح هوگا کہ طبیعت کے اضطراب (لا ابالی پن) نے انہیں جم کر کچھ لکھنے هی نہیں دیا۔ تاهم جو تنقیدیں ان کے قلم سے نکلیں وہ ان کی ذهانت اور طباعی کی بدولت اردو کے بہت سے نقادوں کی تحریروں سے زیادہ معیاری اور جاندار هیں۔ اردو میں ''نثر تاثیر،، کے نام سے فیض احمد فیض نے ان کی تحریروں کا ایک مجموعہ مرتب کرکے ۱۹۶۳ء میں شائع کیا تھا۔ زیر نظر ''اقبال کا فکرو فن،، میں ڈاکٹر تاثیر کے ایسے مقالات اور متفرق تحریروں کو جمع کیا گیا هے جو علامہ اقبال کی شخصیت اور فکر و فن سے متعلق هیں۔

کتاب کے آغاز میں مرتب نے تاثیر کی شخصیت اور سوانح پر ایک مفصل مضمون قلم بند کیا هے۔ اس سے پتا چلتا هے کہ تاثیر کو علامہ اقبال سے خصوصی تعلق خاطر تھا۔ تاثیر کی پرورش اور تعلیم و تربیت لاهور کے

معروف رئیس میاں نظام الدین کے گھر میں ہوئی ۔ علامہ مرحوم کے اس گھرانے سے مراسم تھے ۔ اسی وساطت سے تاثیر کا حضرت علامہ سے نہایت قریبی تعلق استوار ہوا ۔ جو عمر بھر قائم رہا ۔ تاثیر شاعر مشرق کی خدمت میں حاضر ہوتے رہتے تھے ۔ علامہ نے ان کے لئے کئی بار سفارشی خطوط لکھے ۔ تاثیر کا نکاح نامہ بھی انھوں نے تیار کیا اور نکاح بھی خود ھی پڑھایا ۔

''اقبال کا فکر و فن،، کے مندرجات کو، نوعیت کے اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔

اول : علامہ اقبال کی شخصیت کے بارے میں تاثیر کی یادداشتیں اور تأثرات ۔ اس حصے میں تین مضامین ''شاعر مشرق کے حضور،، ، ''اسماء الرجال اقبال،، اور ''اقبال کی موت،، شامل ھیں ۔ تاثیر کو برسہا برس اقبال کی خدمت میں حاضری کا موقع ملا ۔ مگر اول الذکر مضمون محض ایک ملاقات کے چند تاثرات پر مبنی ہے ۔ یہ مضمون مختصر مگر خاصا دلچسپ اور معلومات افزا ہے ۔ تاثیر لکھتے ھیں کہ ''شاعر مشرق کی مجلس میں ایسی خیال افروز گفتگو ہوتی تھی کہ ہر ملاقات میں کئی کئی کتابیں لکھنے کا مواد ہوتا تھا ۔ اور پھر یہ احساس کہ کوئی علمی مشکل ھو، اس کا حل ان کے پاس مل جائے گا، اس سے کس قدر دماغی آسائش حاصل تھی، اب کس کے پاس جائیں،، — اس اقتباس سے اندازہ ھو سکتا ہے کہ اگر تاثیر ان سب گفتگوؤں کا دسواں حصہ بھی قلم بند کرنے تو بھی ھمیں علامہ کے سوانح اور ان کی ھشت پہلو شخصیت کے بارے میں قیمتی معلومات کا بیش بہا خزانہ حاصل ہوتا ۔ افسوس کہ تاثیر صرف ایک ھی مضمون لکھ پائے ۔ دوسرا مضمون ان اشخاص و افراد کے تذکرے پر مشتمل ہے جو مختلف اوقات میں علامہ اقبال کی مجالس اور محفلوں میں شریک رہے ۔ ان میں اقبال کے بے تکلف دوست احباب سے لے کر ان کے عقیدت

سند، نیاز سند اور ان کے مخالفین تک شامل ھیں ۔ یہ تذکرہ اجمالی اور سرسری ہونے کے باوجود دلچسپ اور معلومات افزا ہے ۔ تیسرا مضمون اقبال کی وفات پر ایک مختصر تأثر کی حیثیت رکھتا رہے ۔

دوم : علامہ اقبال کی شاعری اور ان کے فکر و فلسفہ پر تنقید — اس حصہ میں آٹھ مضامین ھیں ۔ ان کے موضوعات میں خاصا تنوع ہے ۔ ''اقبال کا نظریہ فن و ادب،، ، ''اقبال کا نظریہ شاعری،، ، ''اقبال کا شاعرانہ فکر،، ، ''اقبال کا سیاسی نظام،، ، ''فلسفہ اقبال،، ، ''سرود رفتہ،، ، ''کلام اقبال،، اور ''اقبال، ایک آفاقی شاعر،، — ان میں سے چند مضامین علامہ اقبال کی زندگی ھی میں لکھے گئے ۔ تقریباً سبھی مضامین مختلف رسائل و جرائد اور مجموعوں میں شائع ہو چکے ھیں — تاثیر کا انداز تنقید اقبال کے عام نقادوں سے خاصا مختلف ہے ۔ ان کے ھاں کوئی ایسی کوشش نظر نہیں آتی کہ وہ افکار اقبال کی تشریح و تنقید میں انہیں پہلے سے بنے ہوئے کسی سانچے میں فٹ کرنا چاھتے ھوں ۔ بلکہ وہ اقبال کو، جیسا کچھ کہ وہ ھیں، اسی طرح پیش کرتے ھیں ۔ زیر بحث تنقیدی مضامین میں تین عناصر واضح طور پر نظر آتے ھیں ۔ اول : علامہ اقبال سے شخصی سطح پر تاثیر کا تعلق اور ان کی صحبتوں سے استفادہ ۔ دوم : ان کا اردو شعر و ادب کا عمیق مطالعہ ۔ سوم : انگریزی ادب میں تاثیر کا تخصص — یہی تین عناصر تأثیر کی تنقید کو ایک خاص انداز عطا کرتے ھیں ۔ بہت سے ہم عصر نقادوں کے برعکس تأثیر کے ھاں اسلام کے گہرے مطالعے کی جھلک صاف نظر آتی ہے ۔ چنانچہ تنقید اقبال میں ان کی اپروچ کی صحت میں کلام نہیں ہو سکتا ۔ تاثیر کے یہ مضامین اقبال پر عام تنقیدوں کے برخلاف خاصے مختصر ھیں ۔ مگر تاثیر نے اختصار میں بھی جامعیت کے ساتھ اپنے ما فی‌الضمیر

کو بیان کر دیا ہے۔ تاثیر کے اسلوب میں توازن و تیقن کے ساتھ نرم روی اور ملائمت کا احساس ہوتا ہے۔ جیسے کوئی شخص نہایت ہمدردی اور پیار کے ساتھ افہام و تفہیم کی کوشش میں مصروف ہو۔ بہر حال تاثیر کی تحریروں کو پڑھ کر ان کی ذہانت اور طباعی کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ مگر ایک بات کا رہ رہ کر احساس ہوتا ہے۔ کاش وہ سنجیدگی کے ساتھ تنقید نگاری کی طرف متوجہ ہوتے۔

سوم : اقبال کی دو منظومات کا ترجمہ، اقبال کا ایک خط بنام تاثیر، اقبال پر تاثیر کی دو نظمیں، ایک مزاحیہ مضمون اور چند شذرات جن میں اقبال کا ذکر کیا ہے۔ اس طرح مرتب نے مجموعے میں وہ سب کچھ جمع کر دیا ہے جو ڈاکٹر تاثیر نے علامہ اقبال کے بارے میں لکھا۔

قاضی افضل حق قرشی ایک باصلاحیت لکھنے والے ہیں۔ کتب داری سے ان کا شغف بہت پرانا ہے۔ مقام مسرت ہے کہ اب ان کا یہ ذوق ارتقاء پذیر ہو کر تصنیف و تالیف کی شکل میں سامنے آیا ہے۔ ''اقبال کا فکر و فن'' کے تین مضامین ''نثر تاثیر'' میں شامل ہیں مگر باقی ایک درجن سے زائد تحریریں پرانے رسائل میں مدفون تھیں۔ اس اعتبار سے تاثیر کے گم گشتہ مقالات کی تلاش، فراہمی اور ان کی ترتیب و تدوین بلا شبہہ ایک قابل قدر خدمت ہے۔ زیر نظر مجموعہ قاضی افضل حق قرشی کی محنت کے ساتھ ان کی خوش ذوقی کا مظہر ہے۔ اقبالیات میں اس خوشگوار اضافے کے بعد بھی توقع ہے کہ وہ اپنی تالیفی سر گرمیاں جاری رکھیں گے۔

(رفیع الدین ہاشمی)

★★★★

سیرت نبوی کی ابتدائی کتابیں اور ان کے مؤلفین

مصنف : پروفیسر جوزف هورووتس

مترجم : نثار احمد فاروقی، استاذ شعبہ‌عربی، دهلی کالج، دهلی یونیورسٹی، دهلی

طابع و ناشر : اداره ادبیات، دهلی - ۹ . . ۲ گلی قاسم جان - دهلی نمبر ٦

سال اشاعت : ۱۹۷۴ - تعداد صفحات : ۲۱۴ - قیمت : سات روپے پچاس پیسے

یه کتاب ابتداءً جرمن زبان میں لکھی گئی - اس کے مصنف پروفیسر جوزف هورووتس ایک جرمن مستشرق هیں جو اپنی اعتدال پسندی کی وجه سے مستشرقین یورپ میں ایک ممتاز مقام رکھتے هیں - بر صغیر پاک و هند میں وه اجنبی نهیں، اس لئے که ایک زمانه میں وه مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے عمله تدریس سے وابسته ره چکے هیں - جرمن زبان سے اسے انگریزی میں منتقل کرنے کا سهرا محمد مارماڈیوک پکتهال کے سر هے - یه ترجمه اسلامک کلچر حیدرآباد دکن میں بالاقساط شائع هوا، پکتهال مرحوم جس کے ایڈیٹر تهے - بعده استاذ حسین نصار نے اسے عربی کا جامه پهنایا - عربی ترجمه ۱۹۴۹ء میں بغداد سے شائع هوا ''المغازی الاولی و مؤلفوها،، اس کا عربی نام هے - نثار احمد فاروقی صاحب نے اسے اردو کا قالب عطا کرتے وقت انگریزی اور عربی دونوں هی ترجموں کو سامنے رکھا هے - یه ترجمه پهلے ''اسلام اور عصر جدید،، میں بالاقساط شائع هوا - اس کے بعد موضوع کی اهمیت کے پیش نظر اسے کتابی صورت میں بهی شائع کر دیا گیا -

هندوستان سے پاکستان کے سفر میں اس کتاب کو اتنی طویل مسافت طے کرنی پڑی که کئی سال کی مدت صرف هو گئی - حال هی میں دونوں ملکوں

کے درمیان بحالی تعلقات کی ابتداء ہوئی ہے جس کے طفیل کتب و رسائل کی آمد و رفت کا راستہ کھلا۔ ہندوستان سے آنے والی کتابوں کا ایک خوش آئند پہلو یہ ہے کہ کتابت و طباعت کی صحت و صفائی کے علاوہ پاکستان کے مقابلہ میں ان کی قیمتیں بہت ارزاں ہیں۔ مجلد مع گرد و پوش بڑی تقطیع کی اس کتاب کی قیمت صرف ساڑھے سات روپے ہے۔ یہی کتاب پاکستان میں چھپتی تو اس کی قیمت کم سے کم پندرہ روپے تو لازماً ہوتی۔ اتنی ہی ضخامت کی کئی کتابیں اس وقت ہمارے پیش نظر ہیں جن کی قیمتیں پاکستانی ناشرین نے ۱۵ تا ۲۰ روپے رکھی ہیں۔

یہ کتاب چار ابواب میں منقسم ہے۔ پہلے باب میں، جس کا عنوان ہے ''مغازی کی ابتداء،، ابان بن عثمان، عروہ بن زبیر، شرحبیل بن سعد اور وھب بن منبہ کا ذکر ہے۔ دوسرے باب میں ابن اسحق کے شیوخ عبداللہ بن ابی بکر، عاصم بن عمر بن قتادہ اور ابن شہاب زھری کا بیان ہے۔ تیسرے باب میں زھری کے تلامذہ موسی بن عقبہ، معمر بن راشد اور محمد بن اسحق کا تعارف ہے اور چوتھے باب میں ابو معشر سندھی، واقدی اور محمد بن سعد کا تذکرہ ہے۔ حواشی سلسلہ وار ہر باب کے ساتھ آخر میں درج ہیں۔ سب سے آخر میں اعلام کا اشاریہ ہے۔

کتاب دیکھنے سے مستشرقین کے بارے میں یہ خیال اور پختہ ہوجاتا ہے کہ باوجودیکہ عربی اور اسلامی علوم میں مستشرقین بالعموم بڑی محنت اور کاوش کرتے ہیں پھر بھی ان کا ناقص العلم اور خامکار ہونا ظاہر ہوکے رہتا ہے۔ کبھی کبھی وہ بڑی مضحکہ خیز اور طفلانہ قسم کی غلطیاں کرتے ہیں۔ مترجمین کتاب نے جابجا اس قسم کی اغلاط کی نشاندھی کردی ہے۔

ان اغلاط کے ساتھ کتاب کی افادیت کے بارے میں یہی تاثر ابھرتا ہے کہ ''اثمهما اکبر من نفعهما،، اس لئے اسلامی علوم کے نکتہ چینوں کے لئے تو اس قسم کی کتابیں بڑی کام کی ہو سکتی ہیں۔ اسلامی علوم کو سیکھنے اور سمجھنے کے لئے ان کی افادیت محل نظر ہی قرار دی جائے گی۔

جہاں تک ترجمے کا تعلق ہے عبارت رواں اور سلیس ہے۔ فاضل مترجم نے اصل ماخذ کو بھی سامنے رکھا ہے اور جہاں کہیں مصنف نے مفہوم کو سمجھنے میں ٹھوکر کھائی ہے یا غلط نتیجہ اخذ کیا ہے تعلیقات کا اضافہ کرکے اس کی اصلاح یا وضاحت کردی ہے۔ حواشی میں جگہ جگہ اس قسم کے وضاحتی نوٹ لکھ کر مترجم نے داد تحقیق دی ہے۔ یہی نہیں حسین نصار کے حواشی شامل کرکے افادیت میں مزید اضافہ کیا ہے۔

(شرف الدین اصلاحی)

سکولوں، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماہنامہ
فکر و نظر
اسلام آباد

جلد - ۱۶ | شوال المکرم ۱۳۹۸ھ □ ستمبر ۱۹۷۸ء | شمارہ - ۳

فہرست

— اس شمارے کے شرکاء —

(۱) شرف الدین اصلاحی : ریڈر / ایڈیٹر ۔ادارہ تحقیقات اسلامی

(۲) لیفٹیننٹ کرنل عبد الغفور : جنرل ھیڈکوارٹرز ۔ راولپنڈی

(۳) عبید اللہ قدسی : یونیورسٹی کیمپس ۔ کراچی

(۴) ثروت صولت : ناظم آباد ۔ کراچی

(۵) انیس احمد اعظمی : پروفیسر انبالہ مسلم کالج ۔ سرگودھا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

عید مبارک!

برادران اسلام کو عید مبارک کہ انھیں توفیق الہی سے رمضان المبارک کے روزے مکمل کرکے عید سعید کی ساعت ہمایوں سے شاد کام ہونے کی سعادت نصیب ہوئی۔ کھانے پینے کی پابندیاں ختم ہوئیں جو اللہ کی رضا کے لئے اس کے اطاعت شعار بندوں نے اپنے اوپر خود عائد کر رکھی تھیں۔ طیب اور حلال رزق کے ہوتے ہوئے انھوں نے خود کو مسلسل ایک ماہ تک پورا پورا دن اس لئے بھوکا پیاسا رکھا کہ روزی رساں پروردگار کا یہی حکم تھا۔ بلاشبہہ یہ ایک امتحان تھا۔ خوش نصیب ہیں وہ لوگ جو اس امتحان میں کامیاب اور سرخرو ہوئے۔ اس موقع پر خوش ہونا اور خوشی کا اظہار کرنا ایک فطری بات ہے۔ لیکن ہمارے روزے کی طرح ہماری عید بھی ایک طرز خاص کی حامل ہے جس کا سب سے نمایاں عنصر دوگانہ نماز، صدقہ اور خیرات ہے۔ وقار، سنجیدگی توازن اور اعتدال ملت اسلامیہ کے دیگر مشاغل کی طرح اس کے تہواروں سے بھی عیاں ہے۔ روزہ ہمارے صبر کا امتحان تھا عید صبر کی کٹھن منزل سے آساں گزر جانے پر شکر کا اظہار ہے۔

عربی نحو پر

مولانا فراھی کے رسائل

شرف الدین اصلاحی

اسباق النحو حصہ اول و دوم

مولانا سید سلیمان ندوی مولانا فراھی کے قیام حیدرآباد کے حالات میں لکھتے ہیں ''پھر اسباق النحو کے نام سے عربی صرف و نحو کے آسان صورت میں نئے اصول پر اردو میں دو رسالے مرتب کئے اور انجمن ترقی اردو کی طرف سے وہ چھپے،،(۱) خوش قسمتی سے پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاھور میں انجمن ترقی اردو کے چھاپے ھوئے یہ دونوں رسالے موجود تھے اور اس وقت وہ ھمارے پیش نظر ھیں ۔ ان میں سے حصہ اول جو اسم کے بیان میں ھے ۱۹۲۸ء، ۱۳۴۶ھ کا چھپا ھوا ھے جب کہ حصہ دوم جو فعل کے بیان میں ھے ۱۹۲۳ء، ۱۳۴۱ھ کا چھپا ھوا ھے ۔ حصہ دوم میں یہ بھی صراحت ھے کہ یہ دوسری اشاعت ھے یعنی یہ حصہ ایک بار اس سے پہلے بھی چھپ چکا ھے ۔ یہ دونوں حصے مطبع مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے طبع شدہ ھیں اور ان کے سرورق پیشانی پر یہ الفاظ درج ھیں ''سلسلہ انجمن ترقی اردو نمبر ۱۷،،۔ ملنے کا پتہ علی الترتیب ''انجمن ترقی اردو حیدرآباد دکن،، اور ''صدر دفتر انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)،، درج ھے ۔ اور مصنف کا نام دونوں حصوں پر یوں لکھا ھے ۔ ''مولانا حمید الدین صاحب بی اے سابق پرنسپل دارالعلوم حیدرآباد دکن،، ۔ قیمت دونوں حصوں کی صرف چار آنے (کلدار چھ آنے) ۔ یہ باتیں عام حالات میں بہت معمولی متصور ھوتی ھیں لیکن ریسرچ کے نقطہ نظر سے ان کی اھمیت محتاج بیان نہیں ۔ اگر دوسرے ذرائع ناپید ھوں تو محض ان اندراجات

٥

کی مدد سے بہت سی باتیں متعین طور پر معلوم ہوتی ہیں۔ اہل تحقیق اس نکتے کو خوب سمجھتے ہیں۔

یہ رسالے کب لکھے گئے اور ان کا پہلا ایڈیشن کب شائع ہوا۔ سنین اور تاریخ کے تعین کے ساتھ اس سوال کا جواب ہنوز تحقیق طلب ہے۔ مذکورہ بالا شہادتوں سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں رسالے حیدرآباد دکن میں لکھے گئے اور وہیں سے مولانا کی زندگی ہی میں چھپ گئے تھے۔ ان دونوں رسالوں پر مولانا کو سابق پرنسپل ظاہر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۲۳ء سے پہلے مولانا حیدرآباد کو خیرباد کہہ چکے تھے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بی اے ہونا بڑی چیز تھی۔ ہنوز ایک عقدہ لاینحل یہ رہ جاتا ہے کہ ان میں سے حصہ اول پر ۱۹۲۸ء کا سال درج ہے اور ظاہراً یہ اس کا پہلا ایڈیشن معلوم ہوتا ہے۔ جب کہ حصہ دوم پر ۱۹۲۳ء کا سال اور بار دوم درج ہے۔ سوال یہ ہے کہ حصہ دوم کا پہلا ایڈیشن کب شائع ہوا۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ حصہ اول پہلی بار کب شائع ہوا۔ اگر ۱۹۲۸ء کا ایڈیشن پہلا ایڈیشن ہے تو دونوں رسالوں کی اشاعت میں جو زمانی بعد اور تقدم و تأخر ہے اس کی توجیہ کس طرح کی جائے گی۔ قاعدے کے لحاظ سے پہلے حصے کو پہلے شائع ہونا چاہئیے تھا یا ساتھ ساتھ۔

مولانا کے عام حالات کی طرح اس کتاب کی ابتدائی تفصیلات ہنوز پردۂ خفاء میں ہیں اور بحالات موجودہ ان سے پردہ اٹھانا ہمارے لئے ممکن نہیں۔ جو معلومات ہیں وہ ناتمام اور کنجلک ہیں۔ ماہنامہ الاصلاح بابت ماہ جنوری ۱۹۳٦ء میں دائرہ حمیدیہ کی طرف سے اس کتاب کا اشتہار شائع ہوا ہے لیکن اغلب ہے کہ اس وقت تک دائرہ حمیدیہ سے یہ کتاب نہیں چھپی تھی اور اشتہار اسی حیدرآباد والے ایڈیشن کا ہے۔ یہ کتاب مدرسۃالاصلاح

میں درجہ اول عربی کے نصاب میں ش
سے یہ بار بار چھپتی رہی ۔ بعض تصریح
الاصلاح کے علاوہ عربی کے بعض د
نصاب چلی آرہی ہے ۔ دائرہ حمیدیہ سے
سے ترمیم و اضافہ کے بعد پہلی بار چ
کے شذرات میں مولانا امین احسن ا
عنوان اس کا ذکر کیا ہے :۔

''جن مدرسوں میں اسباق النحو
منگانا چاہئے مصنف نے کتاب کے بعد
تھے یہ ان اضافوں کے ساتھ چھاپی گ
پوری طرح حاوی ہوگئی ہے''(۲)

دائرہ حمیدیہ کے تازہ ترین ایڈ
میں یہ اندراج ملتا ہے ۔ طبع دوم
۱۳۸۰ھ (۳) اسباق النحو حصہ دوم کے
طبع سوم ۱۳۷۵ھ ۔ طبع چہارم ۱۳۸۳
رسالوں کا نمبر ۱ ۔ ۲ ہے ۔

ان اندراجات سے متبادر ہوتا ۔
ترقی اردو حیدرآباد دکن سے شائع
حمیدیہ سرائے میر سے شائع ہوئے ۔
سے شائع ہوئے ۔ اس کے بعد کے دو ا
دائرہ حمیدیہ کے پہلے ایڈیشن
کے لکھے ہوئے دیباچہ کے یہ الفاظ

روع ھی سے داخل ھے ۔ اس لئے دائرہ
نات سے یہ بھی معلوم ھوتا ھے کہ مدرسة
ہسرے مدارس میں بھی یہ کتاب داخل
اس کتاب کا حصہ اول مصنف کی طرف
وری ۱۹۳۶ء میں چھپا ۔ ماھنامہ الاصلاح
لاحی نے "دائرہ کی مطبوعات" کے زیر

نصاب میں داخل ھے ان کی یہ ایڈیشن
ے ایڈیشن کے بعد اس میں جو اضافے کئے
ئی ھے اور تمام ضروری مسائل پر اب

یشن سے بھی اس کی تائید ھوتی ھے جس
۱۳۰۷ھ ۔ طبع سوم ۱۳۷۹ھ ۔ طبع چہارم
ے تازہ ترین ایڈیشن میں یوں درج ھے ۔
ھ(۳) ۔ سلسلہ دائرہ حمیدیہ میں ان دونوں

ھے کہ حصہ اول کا پہلا ایڈیشن انجمن
موا اور اس کے بعد کے تین ایڈیشن دائرہ
حصہ دوم کے پہلے دو ایڈیشن حیدرآباد
یڈیشن دائرہ حمیدیہ سے شائع ھوئے ۔
، میں مولانا اختر احسن اصلاحی (مرتب)
لائق توجہ ھیں ۔

میں درجہ اول عربی کے نصاب میں شروع ھی سے داخل ھے۔ اس لئے دائرہ سے یہ بار بار چھپتی رھی۔ بعض تصریحات سے یہ بھی معلوم ھوتا ھے کہ مدرسۃ الاصلاح کے علاوہ عربی کے بعض دوسرے مدارس میں بھی یہ کتاب داخل نصاب چلی آرھی ھے۔ دائرہ حمیدیہ سے اس کتاب کا حصہ اول مصنف کی طرف سے ترمیم و اضافہ کے بعد پہلی بار جنوری ۱۹۳۷ء میں چھپا۔ ماھنامہ الاصلاح کے شذرات میں مولانا امین احسن اصلاحی نے ''دائرہ کی مطبوعات،، کے زیر عنوان اس کا ذکر کیا ھے:-

''جن مدرسوں میں اسباق النحو نصاب میں داخل ھے ان کو یہ ایڈیشن منگانا چاھئے مصنف نے کتاب کے پہلے ایڈیشن کے بعد اس میں جو اضافے کئے تھے وہ ان اضافوں کے ساتھ چھاپی گئی ھے اور تمام ضروری مسائل پر اب پوری طرح حاوی ھوگئی ھے،،(۲)

دائرہ حمیدیہ کے تازہ ترین ایڈیشن سے بھی اس کی تائید ھوتی ھے جس میں یہ اندراج ملتا ھے۔ طبع دوم ۱۳۵۷ھ۔ طبع سوم ۱۳۷۹ھ۔ طبع چہارم ۱۳۸۴ھ (۳) اسباق النحو حصہ دوم کے تازہ ترین ایڈیشن میں یوں درج ھے۔ طبع سوم ۱۳۷۵ھ۔ طبع چہارم ۱۳۸۳ھ(۴)۔ سلسلہ دائرہ حمیدیہ میں ان دونوں رسالوں کا نمبر ۱ - ۲ ھے۔

ان اندراجات سے متبادر ھوتا ھے کہ حصہ اول کا پہلا ایڈیشن انجمن ترقی اردو حیدرآباد دکن سے شائع ھوا اور اس کے بعد کے تین ایڈیشن دائرہ حمیدیہ سرائے میر سے شائع ھوئے۔ حصہ دوم کے پہلے دو ایڈیشن حیدرآباد سے شائع ھوئے۔ اس کے بعد کے دو ایڈیشن دائرہ حمیدیہ سے شائع ھوئے۔

دائرہ حمیدیہ کے پہلے ایڈیشن میں مولانا اختر احسن اصلاحی (مرتب) کے لکھے ھوئے دیباچہ کے یہ الفاظ لائق توجہ ھیں۔

''طبع اول کے بعد مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعض مباحث کو منسہ خیال کرکے اس میں جگہ جگہ ضروری اضافہ فرمایا تھا۔ لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی میں ان اضافوں کے ساتھ کتاب کو چھاپنے کی نوبت نہیں آئی۔ عربی مدارس کی ضرورت کا خیال کرکے یہ کتاب اب ان اضافوں کے ساتھ شائع کی جاتی ہے۔ اہل علم اس کو دیکھ کر خود اندازہ کر سکیں گے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی نظر ثانی اور اضافہ و ترمیم کے بعد اب پہلی حالت سے اس نے ایک بالکل مختلف صورت اختیار کرلی ہے۔(۵)''

دیباچہ کے آخر میں ۱۹ جنوری ۱۹۳۷ء کی تاریخ درج ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ نظرثانی کے بعد کتاب کو ایک نیا قالب مل گیا ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن بہت مجمل تھا۔ ایجاز مخل کی حد تک اس میں اختصار سے کام لیا گیا تھا۔ مختصر اشارات تھے۔ استاد کی مدد اور رہنمائی کے بغیر ایک مبتدی کے لئے اس سے استفادہ مشکل تھا۔ حرف کی بحث الگ سے نہ پہلے ایڈیشن میں تھی نہ نظر ثانی شدہ ایڈیشن میں ہے۔ حالانکہ کتاب کی سہ گانہ تقسیم میں مولانا نے خود اس کا ذکر کیا ہے۔ مولانا نے نظرثانی شدہ ایڈیشن کے مقدمہ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ ''ان مثالوں میں ضروری حروف بھی ضمناً آگئے ہیں''(۶) غالباً اسی کو کافی خیال کیا اس لئے الگ سے حروف کی بحث پر مشتمل تیسرے حصے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

پاکستان میں مولانا اصلاحی کے فیض یافتہ فکر فراہی سے شغف رکھنے والے ایک نوجوان خالد مسعود صاحب نے بعض ترمیموں اور اضافوں کے ساتھ اس کتاب کا ایک نیا ایڈیشن تیار کیا جسے حلقہ تدبر قرآن لاہور نے ۱۹۷۲ء میں شائع کیا۔ سرورق مصنف کی حیثیت سے خالد مسعود صاحب کا نام درج ہے اور ساتھ ہی ''جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ'' کا انتباہ بھی موجود ہے اور

کتاب کے پیش لفظ میں مولانا اصلاحی نے اس کا تعارف یوں کرایا ہے۔

''فن نحو میں یہ کتاب میرے ایک دیرینہ خواب کی تعبیر ہے۔ ایک عرصہ دراز سے میری آرزو رہی ہے کہ مولانا فراہی کی اسباق النحو کو بنیاد بنا کر اردو میں نحو کی ایک ایسی کتاب مرتب کردی جائے جو عربی کا شوق رکھنے والے نوجوانوں کے لئے آسان بھی ہو اور کفایت کرنے والی بھی۔ الحمد لله ہمارے فاضل رفیق برادر عزیز خالد مسعود سلمہ اللہ تعالی نے یہ کام بہاحسن و خوبی کے ساتھ انجام دے دیا۔ فاضل مولف نے محنت کرکے وہ تمام خلا پور دئے ہیں جو مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں معلم کی مشق و تمرین پر اعتماد کرکے چھوڑ دئے تھے۔ اور بعض وہ بحثیں بھی مکمل کردی ہیں جو اصل کتاب میں ناتمام رہ گئی تھیں۔''

کتاب کے فاضل مولف نے بھی دیباچہ میں بعض تصریحات کی ہیں۔

''یہ کتاب حلقہ تدبر قرآن کی جانب سے پیش کی جا رہی ہے۔ آٹھ نو سال قبل جب یہ حلقہ وجود میں آیا تو۔ ۔ ۔ ۔ مولانا (امین احسن اصلاحی) نے اپنے مختصر نصاب میں عربی قواعد کی تعلیم کے لئے اسباق النحو مولفہ مولانا حمید الدین فراہی رح شامل کی۔ ۔ ۔ ۔ مولانا فراہی کی یہ تصنیف بہت مجمل ہے۔ ۔ ۔ ۔ اس میں فعل کے مباحث میں مشق کے لئے مثالیں شامل نہیں ہیں۔ نیز حرف کی بحث مصنف رح نہیں لکھ سکے۔ حلقہ تدبر قرآن نے یہ محسوس کیا کہ اگر اس کتاب میں ضروری اضافے کر دئے جائیں تو اس کی افادیت بہت زیادہ بڑھ جائے گی اور تشنہ مباحث کے لئے طلبہ کو کسی دوسری کتاب کی طرف رجوع نہیں کرنا پڑے گا۔ موجودہ کتاب حلقہ کے اسی فیصلے کے نتیجہ میں وجود میں آئی ہے۔ اس کی بنیاد مولانا فراہی رح کی کتاب ہی پر رکھی گئی ہے اور اس کا نام بھی اسباق النحو ہی اختیار کر لیا گیا ہے۔''

سولانا حمید الدین فراهی کی مصنیفات کے ذیل میں اس کتاب کا ذکر معلوم نہیں میرے لئے کس حد تک جائز ہو۔ اس وقت میرے سامنے اسباق النحو کے تین ایڈیشن ہیں۔ بالکل ابتدائی ایڈیشن۔ سولانا فراہی کا اپنا نظر ثانی کیا ہوا آخری ایڈیشن۔ اور یہ خالد مسعود صاحب کا تیار کیا ہوا نیا ایڈیشن۔ میں نے ان تینوں کو ملا کر دیکھا ہے۔ خالد مسعود صاحب نے بلاشبہہ کہیں کہیں سمنوں اور مثالوں کا اضافہ کیا ہے۔ بعض مجمل مباحث کی تفصیل کر دی ہے۔ ترتیب میں جزوی رد و بدل کے علاوہ کچھ دوسرے تصرفات بھی کئے ہیں جن میں سے بعض تصرفات اس طرح کے بھی ہیں کہ سولانا فراہی نے اگر ''زید ذاہب عداً،، (۷) لکھا ہے تو انہوں نے ''سلیم ذاہب عداً،،(۸) کر دیا ہے۔ ایک فرق یہ بھی نمایاں ہے کہ اس میں اسم فعل حرف کی بحث اگرچہ الگ الگ ہے کتاب ایک ہی ہے، حصہ اول دوم کی تقسیم نہیں رکھی گئی ہے۔ حرف کی بحث کو نہ تو نیا کہا جا سکتا ہے نہ اضافہ۔ سولانا نے الگ سے حرف کی بحث نہیں کی ہے لیکن اسم اور فعل کے بیان میں یہ بحث آ گئی جو پوری کتاب میں بکھری ہوئی ہے جس کی طرف ان کے مقدمہ میں اشارہ موجود ہے۔ اس کتاب کے آخر میں مشق نمبر ۳۰ کے تحت از صفحہ ۱۳۳ تا ۱۴۳ سولانا فراہی کی ایک عربی ریڈر ''امثال آصف الحکیم،، کی طرز پر کچھ حکایات اور بعض روایات کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اصل کتاب کی بعض چیزیں حذف بھی کردی گئی ہیں مثلاً سولانا اختر احسن صاحب کا دیباچہ اور سولانا فراہی کا مقدمہ۔ ترمیم، تفصیل اور حذف و اضافہ کی ان تمام کار گزاریوں کے باوجود یہ نکتہ غور طلب رہتا ہے کہ اس کتاب کو سولانا فراہی کی اسباق النحو ہی کا ایک ایڈیشن شمار کیا جائے یا اس کو کسی مستقل تصنیف کا درجہ دیا جائے۔ اس قسم کی بعض کارگزاریاں سولانا اختر احسن

اصلاحی مرحوم نے نظر ثانی شدہ دوسرے ایڈیشن میں انجام دی تھی مگر انھوں نے اسے کسی الگ کتاب کا درجہ نہیں دیا اور وہ مولانا فراہی کی تصنیف کی حیثیت ہی سے اب تک شائع ہو رہی ہے۔

اس کتاب کے اب تک متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں اور یہ ہزاروں کی تعداد میں چھپ چکی ہے۔ مولانا فراہی کی کتابوں میں یہ واحد کتاب ہے جو بار بار اتنی کثیر تعداد میں چھپی۔ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اس کتاب کے مخاطب مبتدی طلبہ اور عام عربی سیکھنے والے ہیں۔ یہ مدرسۃ الاصلاح اور بعض دوسرے مدارس کے نصاب میں شامل ہے جب کہ ان کی دوسری کتابوں کے مخاطب علماء اور خواص ہیں اور ان کی سطح اتنی بلند ہوتی ہے کہ علماء اور خواص میں سے بھی ایک خاص طبقہ ہی ان سے استفادہ کر سکتا ہے۔ بالفعل عملاً افادیت کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو نتیجے کے اعتبار سے اسباق النحو مولانا کی سب سے اہم کتاب قرار پاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا فراہی کے اسلوب سے عربی ادب اور قرآن کو سمجھنے کے لئے جس قسم کی عربی دانی کی ضرورت ہے اس کی بنیاد اس کتاب سے رکھی جا سکتی ہے۔

فن نحو میں مولانا کی اس کتاب کا ما بہ الامتیاز کیا ہے۔ مولانا کے بارے میں ان کے تلمیذ رشید مولانا امین احسن اصلاحی کا بیان ہے کہ مولانا ان لوگوں میں سے نہیں تھے جو محض لکھنے کے لئے لکھتے ہیں۔ کسی عنوان پر بھی مولانا اس وقت تک قلم نہیں اٹھاتے تھے جب تک کہ وہ یہ نہ محسوس کرتے کہ کچھ کہنے کی ضرورت ہے اور اگلوں نے اسے نہیں کہا ہے۔ عربی زبان و ادب کی تعلیم کے مسائل پر مولانا جتنی گہری نظر رکھتے تھے کہنے کی حاجت نہیں۔ انھوں نے ایک مصلح ماہر فن کی حیثیت سے عربی صرف و نحو میں بھی اصلاح کی ضرورت محسوس کی اور اس کی بہتر صورت یہی ہو

سکتی تھی کہ اپنے نقطہ نظر سے اس پر کوئی کتاب لکھ دیں۔ ان کی اصل کتاب تو نا تمام رھی ھاں اس کا ایک عکس اسباق النحو کی صورت میں ھمارے سامنے ھے۔ اس کی نسبت انھوں نے خود جو چند باتیں لکھ دی ھیں میرے خیال میں اس کتاب کی خصوصیات کو جاننے کے لئے کافی ھے۔

''یہاں رفع خلجان کے لئے صرف دو باتیں قابل ذکر ھیں۔ اول یہ کہ نحو جدید میں اعراب کی بنیاد اختلاف حالات پر رکھی گئی ھے نہ کہ عوامل پر۔ اس سے اولاً نو سو عاملوں سے نجات مل جاتی ھے اور ثانیاً فعل چونکہ اختلاف حالات نہ رکھنے کی وجہ سے معرب نہیں رہ جاتا اس لئے فعل کی طولانی بحث میں پڑنے سے پہلے ھی اعراب کی تعلیم دی جا سکتی ھے۔ اور اس سے بڑا فائدہ یہ ھوتا ھے کہ ابتدا ھی سے مشق عبارت شروع ھوجاتی ھے۔ پھر جب فعل شروع ھوتا ھے تو چونکہ اعراب سے واقفیت ھو چکتی ھے۔ فوراً اس کا استعمال بھی ھونے لگتا ھےاور فعل کے تمام ھوتے ھوتے ادب میں کافی استعداد پیدا ھوجاتی ھے۔ بر خلاف قدیم طریقہ کے اس میں ایک مدت دراز تک خشک اور پیچیدہ صرف و نحو کے قواعد رٹنے ھوتے ھیں۔ اس کے بعد کہیں جا کر ادب کی نوبت آتی ھے۔ اس جدید طریقے کا تجربہ کیا گیا اور حیرت انگیز کامیابی ھوئی۔ دوسری بات جو خاص اس ابتدائی کتاب میں ملحوظ رکھی گئی وہ یہ ھے کہ تعریفات کے بجائے زیادہ تر مثالوں سے کام لیا گیا ھے۔ انسان فطرۃً مثالوں ھی سے اشیاء کو پہچانتا ھے نہ کہ منطقی تعریفات سے۔ اس سے تو اکثر منتہی بھی عاجز ھو جاتے ھیں۔ اس لئے مبتدی کو تعریفات کے الجھاؤ میں نہیں ڈالا گیا۔،،(۹)

میں یہ کتاب زمانہ طالب علمی میں سبقاً سبقاً اس طرح پڑھ چکا ھوں کہ اس کا ایک ایک گوشہ نہیں ایک ایک شوشہ میرے سامنے اس طرح واضح ھے جیسے میرے

اپنے ہاتھ کی لکیریں - پھر بھی میں نے اپنے تحقیقی منصوبے کے لئے اسے ازسر نو بالاستیعاب پڑھا اور میں نے محسوس کیا کہ میرے اب کے پڑھنے میں اور ابتدا کے پڑھنے میں بڑا فرق ہے - اس وقت میں نے اسے چھوٹی عمر میں ایک مبتدی طالب علم کی حیثیت سے استاد کی رہنمائی میں پڑھا تھا - اب ایک ریسرچ اسکالر کی حیثیت سے آزادانہ پڑھنا تھا - وشتان بینھما - زمانہ طالب علمی میں آج سے ۳٦ سال پہلے کتاب کے جن مباحث کو میں نے اتنے اہتمام سے پڑھا تھا کہ ۱۰۰ صفحے پڑھنے میں پورا سال صرف ہوگیا تھا اب ان سے چند گھنٹوں میں آسان گزر گیا - لیکن کتاب کی بعض وہ تحریریں جنہیں اس وقت غالباً سرسری بھی نہیں پڑھا(۱۰) مثلاً سر ورق کے صفحات پر مندرجہ عبارات اور دیباچہ اور مقدمۂ کتاب، اب ان کے ایک ایک لفظ پر ٹھہرنا پڑا - اس لئے کہ اب کے نقطۂ نظر سے کچھ کام کی باتیں اسی میں نظر آئیں - سب سے زیادہ اہم مجھے اس کتاب کا مختصر دیباچہ اور مقدمہ نظرآیا - زمانہ طالب علمی میں جو نسخہ میرے زیر مطالعہ رہا اس کے ساتھ یا تو یہ چیزیں شامل نہیں تھیں یا پھر میں نے ان کی طرف دھیان نہیں دیا -

مولانا کی اس کتاب کے متعلق میرے ذہن میں عرصہ سے ایک الجھن یہ تھی کہ مولانا نے صرف و نحو کی معروف تقسیم سے ہٹ کر ان دونوں رسالوں کا نام اسباق النحو حصہ اول و اسباق النحو حصہ دوم کیوں رکھا - اس لئے کہ میں صرف و نحو کو قواعد کے دو شعبے سمجھتا تھا -

مقدمہ میں مولانا کی تصریح نے میری یہ الجھن دور کردی - ''اس کتاب میں نحو کے وسیع معنی لئے گئے ہیں جس میں صرف بھی داخل ہے -،،(۱۱) لیکن ساتھ ہی مقدمہ نے بعض نئی الجھنیں پیدا بھی کر دیں - مولانا لکھتے

ہیں ۔ ''اس کتاب میں نحو کے صرف ضروری قواعد کو آسان مثالی جملوں سے بتانا گیا ہے ۔ نحو کا پورا بیان کتاب ''مسائل النحو'' میں کیا گیا ہے جس کو اس کے بعد پڑھنا چاہئے ۔''(۱۲) اس کے بعد آگے لکھتے ہیں ''یہ کتاب ماخوذ ہے النحو الجدید سے ۔ عام نحو و صرف کی کتابوں سے اس میں کہیں کہیں اختلاف کیا گیا ہے جس کی وجہ اصل کتاب النحو الجدید میں مفصل موجود ہے''(۱۳) ۔

کتاب مسائل النحو اور کتاب النحو الجدید دو الگ الگ کتابیں ہیں یا ایک ہی کتاب کے دو نام ہیں ۔ لگتا یوں ہے کہ الگ الگ ناموں سے یہ دونوں الگ الگ کتابیں ہیں ۔ ایک میں روایتی انداز سے مروجہ طریق پر نحو کے مسائل بیان کئے گئے ہیں اور دوسرے میں قدیم روش سے ہٹ کر بعض نئی راہیں نکالی ہیں اور اسی لئے اس کا نام بھی ''النحو الجدید'' رکھا ۔ مولانا نے ان کتابوں کا ذکر جس انداز سے کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتابیں اس وقت تک نہ صرف تصنیف بلکہ طبع ہو کر دستیاب تھیں ۔ لیکن صورت حال یہ ہے کہ مولانا کی مطبوعات میں تو کجا مسودات میں بھی ان کا سراغ لگانا مشکل ہے۔ مولانا اصلاحی نے تمام اور ناتمام مسودات کتب سے بھی ایک درجہ نیچے ان کتابوں میں النحو الجدید نام کی ایک کتاب کا ذکر کیا ہے ''جن کی چند فصلوں اور کچھ یاد داشتوں سے زیادہ وہ نہ لکھ سکے''(۱۴) ''مسائل النحو'' کا ذکر اس حیثیت سے بھی کہیں نہیں ملتا ۔ ممکن ہے کہ یہ مولانا کی ان کتابوں میں سے ایک ہو جو ''مولانا کے ذہن ہی میں رہ گئیں اور صفحہ قرطاس پر آ ہی نہ سکیں''(۱۵) ۔

تحفۃ الاعراب

اسباق النحو کے علاوہ عربی قواعد میں مولانا کی ایک منظوم کتاب

تحفة الاعراب کا ذکر بھی ضروری ہے۔ یہ تحفہ اسباق النحو کے تحفے سے بھی زیادہ ہلکا پھلکا ہے۔ یہ کتاب ابھی تک مجھے مل نہیں سکی۔ بمشکل ۱۵ - ۲۰ صفحات ہوں گے۔ مدرسۃ الاصلاح کی ابتدائی جماعت کے نصاب میں داخل تھی۔ میں نے عربی اول میں اسے پڑھا تھا۔ طلبہ کو حفظ کرا دیتے تھے۔ طالب علمی کے زمانے میں پوری کتاب از اول تا آخر مجھے زبانی یاد تھی۔ نحوی مسائل کو یاد رکھنے میں اس سے بڑی مدد ملتی تھی۔ ہر مسئلہ ایک مصرعے یا ایک شعر میں بند ہر وقت نوک زبان رہتا تھا۔ غالباً مدرسے کے اساتذہ نے مصنف کے منشاء کے مطابق اس کو زبانی یاد کرانے کا طریقہ اپنایا ہوا تھا جیسا کہ کتاب کے شروع میں اشارہ ہے کہ مبتدی اسے ازبر کر لیں۔ مجھے اس راہگزر سے گزرے ہوئے پورے ۳۶ سال گزر چکے ہیں۔ ابھی تک اس زمانے کے یاد کئے ہوئے اشعار میں سے کچھ کچھ یاد ہے(۱۶)۔ شروع کے چند اشعار حافظے کی مدد سے اہل ذوق کی ضیافت طبع کے لئے درج کئے جاتے ہیں۔

بعد تسبیح خالق اکبر اور تسلیم فخر جن و بشر
پیش کش ہے یہ تحفۃ الاعراب تا کریں اس کو مبتدی ازبر
اب ہے اعراب کی نئی تعریف اور ترتیب فن بہ طرز دگر
قدماء کا تھا راستہ دشوار بیٹھ جاتا تھا راہرو تھک کر
راہ تاریک اور منزل دور اور ہر ہر قدم پہ اک ٹھوکر
اب ہے اعراب کی نئی تعریف اور ترتیب فن بہ طرز دگر
فن میں اب کوئی پیچ وخم نہ رہا راہ مشکل رہی نہ طول سفر
فعل اعراب سے ہوئے آزاد اور عوامل ہیں سارے شہر بدر

اس تمہید اور تعارفی کلمات کے بعد نحوی مسائل مع امثلہ نظم کئے ہیں۔ اپنے اسلوب اختصار اور جامعیت کے اعتبار سے عربی کا یہ منظوم آمد نامہ ہے

مثال ہے - ایک ایک مصرع میں نحو صرف کے پورے پورے مسائل سمو دئے ہیں جو بڑی آسانی سے یاد ہوکر حافظہ میں محفوظ رہ سکتے ہیں - یہ کتاب قل و دل کے مصداق ہے اور اس پر صحیح معنوں میں شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مقولہ صادق آتا ہے ''بہ قامت کہتر بہ قیمت بہتر''۔

تحفۃ الاعراب کا آخری شعر بھی تقاضا کرتا ہے کہ نہانخانہ دماغ سے نکل کر صفحہ قرطاس پر آجائے -

یا الٰہی یہ تحفہ ہو مقبول ہے دعائے فراہیِ مضطر

ان سطور کے لکھنے تک ہمیں یہ کتاب دستیاب نہیں ہوئی - موجودہ حالات میں اس سے زیادہ نہیں لکھا جا سکتا - یہ بھی نہیں معلوم ہو سکا کہ مولانا نے یہ کتاب کب لکھی - اس کا پہلا ایڈیشن کب اور کہاں سے شائع ہوا اور اب تک اس کے کتنے ایڈیشن نکل چکے ہیں - ماہنامہ الاصلاح کے حوالے سے اس قدر معلوم ہو سکا ہے کہ جنوری ۱۹۳۶ء سے پہلے یہ کتاب چھپ کر شائع ہو چکی تھی اس لئے کہ اس پرچے میں اس کا اشتہار مولانا فراہی کی مطبوعہ تصنیفات کے ذیل میں شائع ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو سرورق ص ۳ کی آخری سطر - اس وقت اس کی قیمت ۲ آنے تھی - مولانا اصلاحی نے مجموعہ تفاسیر فراہی کے شروع میں جہاں مصنف کے حالات زندگی درج کئے ہیں مطبوعہ تصانیف میں اس کا ذکر رہ گیا - اس میں اس قدر اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ ماہنامہ میثاق لاہور میں یہ کتاب پوری کی پوری چھپ چکی ہے - پاکستان میں اس کی طباعت و اشاعت کی غالباً یہ پہلی مثال ہے۔ کارخانہ تجارت کتب کراچی کی طرف سے چھپی ہوئی فن نحو کی ایک کتاب میں بھی تحفۃ الاعراب پورا کا پورا شامل ہے - بعض اہل علم نے اس کی نشاندھی کی ہے۔ دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا -

مولانا ایک نحوی

نحو میں مولانا کی کوئی مستقل باقاعدہ تصنیف ہم تک نہیں پہنچ سکی۔ النحو الجدید کی متفرق یاد داشتیں بھی ہماری نظر سے نہیں گزریں۔ باقی ان کے دو رسالے اور "تحفة الاعراب"، جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے تو یہ کتابیں مبتدی طلبہ کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں اور اپنے مقصد میں انتہائی کامیاب ثابت ہونے کے باوجود وہ تصنیف کا درجہ نہیں رکھتیں۔ ان کا سائنٹیفک اسلوب، ان کا آسان انداز اور مثالوں کے ذریعے مسائل کو ذہن نشین کرنے کا سیدھا سادہ طریقہ دیکھ کر بے اختیار یہ تمنا بیدار ہوتی ہے کہ کاش مولانا اسی انداز سے نحو کے پیچیدہ مسائل پر کوئی ایسی چیز مکمل کر جاتے جو بڑوں کے کام آتی۔ تاہم ان رسائل میں بھی اہل نظر مولانا کی جدت طراز طبعیت اور اجتہادی اپج کی ایک جھلک دیکھ سکتے ہیں۔ اور جس کسی کو ان کتابوں کے نتائج دیکھنے کا موقع ملا ہے وہ بلاتامل گواہی دے گا کہ عربی سکھانے میں تو یہ اعجاز کی حامل ہیں۔ میں نے خود دیکھا ہے کہ یہ کتابیں پڑھنے کے بعد طالبعلم ایک سال کے اندر اندر اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ استاد کے بغیر لغات کی مدد سے عبارت حل کر سکے۔ ان کتابوں کے ذریعے عربی سیکھے ہوئے بچے ایک سال میں لسان العرب سے رجوع کرنے لگتے ہیں۔ ان کی جامعیت، اختصار اور اچھوتے انداز کے پیش نظر میری رائے میں اردو خوانوں کے لئے ابتدائی عربی گرامر کی اس سے بہتر کتاب شاید ہی لکھی گئی ہو جن کا مقصد محض عربی بول چال نہ ہو بلکہ آگے علمی اور کتابی عربی سیکھنا ہو۔

اس کی جامعیت کا یہ حال ہے کہ اس میں نحو کی تعریف، مسائل کی

تقسیم اور درجہ بندی سے لے کر عربی صرف و نحو کا ہر ایک ضروری مسئلہ درج ہے۔ اس کے باوجود اختصار کا یہ عالم ہے کہ دونوں حصوں کی ضخامت ۱۰۰ صفحات سے زیادہ نہیں۔

مولانا نحو کی قدیم کتابوں سے مطمئن نہیں تھے۔ وہ قدما کے راستے کو دشوار سمجھتے تھے۔ ایک ایسے ماہر فن کی طرح جو تقلید کی بجائے تجربہ اور عملی افادیت کو اہمیت دیتا ہو وہ صرف و نحو کو بالکل نئے انداز سے مرتب کرنا چاہتے تھے۔ قدیم نحو کی کتابوں میں فعل بھی اعراب کی قید میں جکڑا ہوا ہے۔ عامل کی بحث عربی قواعد کی کتابوں میں گورکھ دھندا سے کم نہیں۔ طلبہ اس کو وبال جان سمجھتے ہیں اور اس کی پیچیدگیوں میں الجھ کر عربی ہی سے بیزار ہوجاتے ہیں۔ اور بسا اوقات ساری عمر عربی پڑھنے پڑھانے کے بعد بھی عبارت کا سیدھا سادہ مطلب سمجھنے کے قابل نہیں ہوتے۔ اس میں کتابوں کے علاوہ پڑھانے والوں اور ان کے طریقہ تعلیم کا بھی قصور ہے۔ ہم نے درس نظامیہ اور یونیورسٹیوں کے ایسے فاضل بھی دیکھے ہیں جو بوڑھے ہوکر بھی ایک ذرا سی عبارت کا سیدھے طور مفہوم نہیں سمجھ پاتے۔ مولانا فراہی کی کتابوں میں ہم نے یہ خوبی دیکھی ہے کہ آدمی میں عربیت کا ایسا سنجیدہ ذوق پیدا ہو جاتا ہے کہ مشکل سے مشکل عبارت حل کرنے میں بھی دشواری نہیں ہوتی۔ تیر ہمیشہ نشانے پر لگتا ہے۔ مولانا کے ذہن میں عربی قواعد کی تجدید کا جو تصور تھا اگر اس کے مطابق وہ کوئی جامع اور مکمل تصنیف چھوڑ جاتے تو آج وہ نحو کے بھی امام ہوتے۔ اور جس طرح فن تفسیر میں ان کا مقام مجدد کا ہے اسی طرح وہ نحو کے بھی مجدد ہوتے۔

حواشی

۱- یادرفتگاں ص ۱۲۵
۲- امین احسن اصلاحی۔ شذرات ماہنامہ الاصلاح جنوری ۱۹۳۷ء۔ ص ۸

۳ - اسباق النحو حصہ اول سرورق ص ۲ - حمیدیہ پریس - مدرسۃ الاصلاح - سرائے میر

۴ - اسباق النحو حصہ دوم سر ورق ص ۲ حمیدیہ پریس- مدرسۃ الاصلاح - سرائے میر

۵ - اختر احسن اصلاحی - اسباق النحو حصہ اول - دیباچہ - طبع چہارم ۱۳۸۳ھ (۱۹۶۳ء) حمیدیہ پریس - مدرسۃ الاصلاح - سرائے میر - اعظم گڑھ

۶ - اسباق النحو حصہ اول - مقدمہ - طبع چہارم - ۱۳۸۳ھ (۱۹۶۳) حمیدیہ پریس - مدرسۃ الاصلاح سرائے میر - اعظم گڑھ -

۷ - اسباق النحو حصہ اول - فراہی - ۱۳۸۳ھ ص ۱۰

۸ - اسباق النحو - خالد مسعود - ۱۹۷۳ء ص ۱۷

۹ - اسباق النحو حصہ اول، مقدمہ ص ۶، طبع چہارم ۱۳۸۳ھ (۱۹۶۳ء) حمیدیہ پریس - مدرسۃ الاصلاح سرائے میر - اعظم گڑھ -

۱۰ - میں ماضی میں جاکر یہ یاد کر سکتا ہوں کہ میں جب یہ کتاب کلاس میں پڑھتا تھا تو مجھے فی الواقع مصنف کا نام معلوم نہیں تھا باقی باتوں کا ذکر کیا - ہاں متن پر ایسی حاکمانہ قدرت تھی کہ ہر مسئلہ نوک زبان ہوتا تھا اور فرفر زبانی سنا دیتا تھا -

۱۱ - اسباق النحو حصہ اول - مقدمہ از مصنف - مطبع مسلم یونیورسٹی علی گڑھ - ۱۹۲۸ء

۱۲ - ایضاً -

۱۳ - ایضاً -

۱۴ - مجموعہ تفاسیر فراہی ص ۴۶ - النحو الجدید کی نسبت مولانا اصلاحی نے لکھا ہے کہ "نحو و صرف کی تربیت کے سلسلہ میں اسباق النحو کے دو حصوں کے بعد مولانا کا یہ دوسرا قدم تھا - اگر یہ کتاب تکمیل کو پہنچ گئی ہوتی تو جہاں تک نحو کا تعلق ہے یہ کتاب طلبہ کو دوسری تمام کتابوں سے بالکل مستغنی کر دیتی" ص ۴۸ - مگر افسوس کہ یہ کتاب تکمیل کو نہ پہنچ سکی - مولانا نے جس انداز سے اس کا ذکر کیا ہے محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں یہ مکمل ہو چکی تھی -

۱۵ - امین احسن اصلاحی دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی ص ۲۰ -

۱۶ - درس و تدریس کا یہ طریقہ بے حد مفید ہے - سمجھ کر پڑھ لینے کے بعد زبانی یاد کر لینے سے تمام مباحث اس طرح راسخ ہوجاتے ہیں کہ عمر بھر اس کے اثرات زائل نہیں ہوتے - مکتب کی تعلیم میں اسی طرح ہم نے پوری مسدس حالی یاد کر ڈالی تھی - ابتدائی تعلیم کے اس سسٹم کا اثر یہ ہوتا تھا کہ طالبعلم میں ایک ملکہ پیدا ہوجاتا تھا جس سے کسی کتاب کو سمجھ کر پڑھنا اور یاد کر ڈالنا آسان ہوجاتا تھا- ابتدائی جماعتوں کی اس تربیت سے ہم نے آخری جماعتوں میں بھی فائدہ اٹھایا - جب حماسہ، ابو العتاہیہ، امرألقیس اور جمہرہ اشعار العرب جیسی کتابیں زیر درس رہتی تھیں- ان کتابوں کے بیشتر اشعار از خود یاد ہوجاتے تھے - اور زمانہ گزرنے کے بعد جستہ جستہ اشعار آج تک حافظے کے کسی گوشہ میں پڑے ہوئے ہیں -

دینی مدارس

لیفٹیننٹ کرنل عبدالغفور

اگر آپ کو مدینہ طیبہ میں مسجد نبوی کی نور بھری شاموں میں کچھ لمحے بسر کرنے کی سعادت نصیب ہوئی ہے تو آپ نے دیکھا ہوگا کہ عشاء کی نماز کے بعد جا بجا قاری حضرات تشریف فرما ہیں۔ ان کے سامنے ہر عمر کے تلامذہ قرآن پاک کھولے ادب سے بیٹھے ہیں۔ قاری صاحبان شاگردوں کی غلطی ھائے تلاوت درست کرا رہے ہیں۔ اور انہیں صحیح تلاوت کے طریقے کچھ اس انداز سے سکھا رہے ہیں کہ قرآنی الفاظ کا جلال و جمال ہر سننے والے کے دل کو پگھلائے دیتا ہے۔ بیرونی ممالک سے آئے ہوئے زائرین و حجاج بھی ٹیپ ریکارڈر لئے حاضر ہیں اور ان نورانی لمحات کو ناقابل فراموش بنائے رکھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

پاکستان میں اس عظیم فریضہ کی سر انجام دھی دینی مدارس کا مقسوم ہوئی۔ وھی دینی مدارس جن کے بارے میں مختلف آراء کا اظہار کیا جاتا رہا ہے جس طرح ان سے فارغ التحصیل ہونے والوں کے بارے میں۔ لیکن خدا لگتی بات یہ ہے کہ اپنی تمام تر خامیوں کے باوجود جن کا بڑا سبب سرپرستی کا فقدان کہا جا سکتا ہے دینی مدارس کٹھن سے کٹھن حالات میں بھی اشاعت دین کا سلسلہ جاری رکھنے میں کامیاب رہے ہیں۔ ان میں سے زیادہ تر کو پرشکوہ عمارتیں میسر نہیں۔ وھاں موسمی اثرات سے بے نیاز کمرے بھی نہیں، وھاں آسائش گیتی نام کی کوئی چیز موجود نہیں۔ ان میں تعلیم پانے والے کبھی کبھی اس ترقی یافتہ دور میں بھی سرسوں کے تیل کے دئیے کی ٹمٹاتی

لوگ کے سہارے مصروف مطالعہ ہوں گے ۔ اور ان میں ایک خاصی تعداد شاید پیٹ بھر کر کھانا بھی نہ کھاتی ہو۔ ان کو سادہ سے لباس کے سوا کچھ بھی میسر نہیں ۔ ان کی وضع قطع سے مسکنت ٹپکے پڑتی ہے ۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ برصغیر میں مسلمانوں کی حکومت کے زوال سے لے کر استقلال پاکستان تک یہی لوگ قریہ قریہ بستی بستی اسلام کا پیغام لے کر پھرتے رہے ہیں ۔ ایک طرف ان میں سے میدان سیاست کے شہسوار پیدا ہوئے ۔ دوسری طرف قلم و زبان کے بادشاہ ۔ یہی نہیں بلکہ انھی مدارس سے فارغ التحصیل ہونے والوں نے وقت آنے پر میدان جہاد میں بھی ایسی شجاعت دکھائی کہ دشمن بھی داد دینے پر مجبور ہو گئے ۔ ان کی تقاریر میں ایک طرف دریاؤں کی روانی تھی تو دوسری طرف تلوار کی سی کاٹ ۔ ان کی تحریریں جہاں علم و دانش کا بیش قیمت ذخیرہ خیال کی گئیں وہاں حکمت و دانائی کا سرمایہ بھی قرار پائیں ۔ ان میں بوریہ نشین درویشوں کی بھی کمی نہیں جو ہر طرح کی شہرت و نام آوری سے بے نیاز نہایت خاموشی سے قلب و نگاہ کو مسلمان بنانے کے لئے سرگرم عمل رہے ۔ اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان مدارس میں تعلیم پانے والوں میں وہ سج دھج نہیں جو آج تہذیب حاضر کا تحفہ سمجھی جاتی ہے ۔ اور ان کے ذہن ان معلومات سے بھی خالی ہوں گے جو آج کی تعلیم کا حاصل خیال کی جاتی ہیں ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کی ایک معتدبہ تعداد کے بارے میں علامہ اقبال کا یہ شعر صادق آتا ہو۔

قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے
اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہر شہر، ہر قصبہ، ہر قریہ ہر گاؤں اور ہر بستی میں پانچ وقت توحید الٰہی اور رسالت سردار دو عالم کا

جو اعلان ہوتا ہے، اور دور افتادہ دیہات سے لے کر بڑے بڑے شہروں تک کے مسکین مسلمانوں کے دلوں میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی محبت کی جو جوت جاگ رہی ہے، وہ انہی "کمزور و ناتواں و کوتاہ علم" لوگوں کی بدولت ہے۔

دینی مدارس کی جملہ خامیوں کا حقیقی سبب جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں سرپرستی کا فقدان رہا ہے۔ جب تک یہ مدارس موزوں سرپرستی میں رہے اس وقت تک ان کو اور ان کے علمی کارناموں کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا رہا۔ خالص علمی امور سے قطع نظر اس وقت ان کا عام ماحول بھی آج کے اچھے اسکولوں اور کالجوں کے لئے موجب رشک ثابت ہو سکتا تھا۔ لیکن سر پرستی سے محروم ہوتے ہی ان کی قدر و قیمت گری اور گرتی ہی چلی گئی۔ اور پھر ان کی مثال ایسی ہی ہوگئی جیسے کوئی تیموری شہزادہ چہرہ پر اڑی رنگت لئے اور پیوند لگے کپڑے پہنے شوکت رفتہ کی داستان عبرت کہہ رہا ہو۔

جناب چیف آف آرمی اسٹاف و چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر جنرل محمد ضیاء الحق بالقابہ نے کچھ عرصے پیشتر دینی مدارس کو حکومت کی سر پرستی کا جو مژدہ سنایا تھا اس کے بعد صورت حال یکسر تبدیل ہو گئی ہے۔ اب محسوس ہوتا ہے کہ

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہوگی ترنم آفریں باد بہار
نکہت خوابیدہ غنچے کی نوا ہوجائے گی

دینی مدارس کے لئے یہ ایک لمحہ فکریہ ہے۔ اب وقت آگیا ہے کہ

دینی مدارس اپنی کوتاهیوں اور خامیوں کا جائزہ لیں ۔ اور ان کا ازالہ کرکے اپنی تعمیر نو اس طرح کریں کہ قوم و ملت کی امنگوں کو سہارا دینے کے قابل ہو جائیں ۔ درج ذیل سطور میں چند ایک نکات مشورہ کے طور پر عرض کئے جا رہے ہیں جو مضمون نگار کے ذاتی خیالات و احساسات ہیں ۔ اگر دینی مدارس کو یہ مشورے یا ان کا کچھ حصہ قبول ہو سکے تو یہ ہمارے لئے اخروی سعادت کا موجب ہوگا ۔

خامیاں :

دینی مدارس کی جو خامیاں بار بار موضوع گفتگو بنتی ہیں ان کو مختصرا یوں شمار کیا جا سکتا ہے ۔

ا ۔ ناقص ماحول

ب ۔ غیر منظم تدریس

ج ۔ موثر تربیت کا فقدان

د ۔ محدود مقصدیت

ہ ۔ قدیم نصاب تعلیم

طوالت سے بچنے کے لئے ان خامیوں کی جزئی تفصیل میں جانے کی بجائے ہم صرف تعمیری مشورے پیش کرنے پر اکتفا کریں گے ۔

ماحول :

ایک عام دینی مدرسہ کا تصور کریں تو ایک ایسا عمارتی بلاک آنکھوں کے سامنے آتا ہے جس میں ایک مسجد واقع ہے۔ اس کے ساتھ چند ایک چھوٹے بڑے کمرے ہیں جن میں تدریس کا انتظام کیا گیا ہے ۔ چند ایک کمرے طلبہ کی اقامت گاہ کے طور پر کام آتے ہیں جن کے ساتھ مطبخ بھی شامل

ہوتا ہے ۔ بہت خوشحال مدارس اپنے ملازمین کی اقامت کے لئے چھوٹے چھوٹے گھر بھی تعمیر کروا لیتے ہیں ۔ لیکن زیادہ تر مدارس اس سہولت سے محروم ہیں ۔ چونکہ عمارتی بلاک کی تعمیر ضرورت اور وسائل کے پیش نظر تدریجاً پایۂ تکمیل تک پہنچتی ہے اس لئے اس میں ترتیب و نظم کا فقدان نمایاں طور پر نظر آتا ہے ۔ اس دور میں دنیوی تعلیم کی اقامتی درسگاہوں کے اندر جس قسم کا ماحول دیکھنے میں آتا ہے، مماثلت کے دو ایک پہلوؤں کے استثناء کے ساتھ دینی مدارس میں بالعموم وہ ماحول دکھائی نہیں دیتا ۔ ماحول کو بہتر بنانے اور اسے جدید عہد کی اقامتی درسگاہوں کے برابر لانے کے لئے حسب ذیل اقدامات تجویز کئے جا سکتے ہیں ۔

ا ۔ چھوٹے چھوٹے بہت سے مدرسے تعمیر کرنے کی بجائے ہر شہر میں چند بڑے مدرسوں کی تعمیر کی جائے ۔

ب ۔ مدرسہ کے قیام اور تعمیر سے پہلے وقتی اور مستقبل کی ضرورتوں کا خیال رکھتے ہوئے ایک جامع منصوبہ تیار کیا جائے ۔ اس کے مطابق نقشہ بنوایا جائے ۔ اس کے مطابق تعمیر کے مرحلے مکمل کئے جائیں ۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ منصوبہ کا مرکز بہر حال مسجد ہی رہے ۔

ج ۔ بڑے بڑے اقامتی کمرے بنوانے کی بجائے ایسے چھوٹے کمرے زیادہ تعداد میں بنوائے جائیں جن میں چار سے آٹھ طلبہ تک اقامت اختیار کر سکیں ۔

د ۔ ہر کمرے میں روشنی اور تازہ ہوا کا معقول انتظام ہونا چاہئیے ۔ گرمیوں کے لئے ہر کمرے میں پنکھے بھی مہیا ہونے چاہئیں ۔

سردیوں میں کمروں کو مناسب حد تک گرم رکھنے کا بندوبست بھی ہونا چاہئیے ۔

ہ ۔ مطبخ اور کھانے کا کمرہ ایک طرف تعمیر کئے جائیں ۔ مطبخ میں صفائی ستھرائی کی دیکھ بھال ہونی چاہئیے ۔

و ۔ طلبہ کو کھانا تین وقت ضرور ملنا چاہئیے ۔ یعنی ناشتہ، ظہرانہ اور عشائیہ ۔ اور طلبہ کی عزت نفس کو برقرار رکھنے کے لئے انہیں مطبخ کا پکا ہوا کھانا ہی کھلانا چاہئیے ۔

ز ۔ طلبہ کی جسمانی صحت کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے ۔ اس مقصد کے لئے ایک قابل ڈاکٹر کی خدمات حاصل کر لینا چاہئیں جو ہر مہینہ ہر طالب علم کا طبی معائنہ کرتا رہے ۔

ح ۔ جسمانی صحت کے ضمن میں ورزش کی اہمیت نظر انداز نہیں کی جا سکتی ۔ اگر مدرسہ کی ملکیت میں اپنا کوئی میدان ہو تو اس میں طلبہ کی ورزش کا انتظام ہونا چاہئیے ۔

اگر کسی مدرسے کے پاس اپنا میدان نہ ہو تو ہمسایہ اسکولوں سے اجازت لے کر ورزش کا انتظام ہو سکتا ہے ۔ اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو تیز قدم سے ڈیڑھ دو میل کی سیر ہی کرائی جا سکتی ہے ۔ فرصت کے ان لمحات کو فوجی تربیت کے لئے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے جیسے این سی سی کے سلیبس کے مطابق منظم کیا گیا ہو ۔

ط ۔ رات کے وقت مطالعہ کی اہمیت ان مدارس میں بہت زیادہ ہے ۔ کیونکہ بعض کتابوں کے اسباق کافی دقیق ہوتے ہیں ۔ اور طالب علم کی اپنی کوشش کے بغیر ان مقامات سے کامیابی کے ساتھ نہیں گزرا جا سکتا ۔ اس بنا پر طلبہ کی اقامتی جگہ میں روشنی کا

مناسب انتظام ہونا چاہئیے۔

ی۔ طلبہ کی اقامت کے لئے استعمال ہونے والے کمرے اس طرح تعمیر کئے جائیں کہ ان میں کافی کھڑکیاں ہوں۔

ک۔ مدرسہ کے اقامتی بلاک کے اردگرد بلند دیوار، یا خار دار تار یا ایسی ہی کوئی رکاوٹ تعمیر ہونی چاہئے۔ تاکہ بغیر اجازت اور بے وقت آمد و رفت کو روکا جا سکے۔ جو مدارس شہروں کی دلکش تفریح گاہوں سے دور ہیں ان میں اس کی ضرورت کم ہوگی اگرچہ اس کا وجود نظم و نسق بہتر رکھنے کے لئے مستحسن ہوگا۔

ل۔ طلبہ کا لباس صاف اور ستھرا اور باوقار ہونا چاہئیے۔ ان میں عزت نفس اور متانت پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ملک کے عام پبلک اسکولوں کی طرح ان کی ایک یونیفارم ہو۔ جس کے لئے کوئی سا باوقار لباس تجویز کیا جا سکتا ہے۔ طلبہ کو اپنے مدرسے کی یونیفارم پہننے کی پابندی کرنی چاہئے۔ تاکہ دور سے ہر مدرسہ کے طالب علم کو پہچانا جا سکے۔

م۔ طلبہ کی اقامت گاہ کے ہر بلاک کو کسی امام، کسی بڑے عالم، کسی بزرگ یا کسی قومی لیڈر کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ تاکہ طلبہ اپنے آپ کو اسی شخصیت کے رنگ میں رنگنے کی کوشش کریں۔

ن۔ اگر ایسے کئی بلاک ہوں تو ان میں باہم ورنہ ایک ہی بلاک کے کئی کمروں میں مقیم طلبہ کے درمیان صحت مند مقابلہ کی روایت ڈالی جا سکتی ہے۔

س ۔ طلبہ کو اقامتی کمرے دینے کے وقت ان کی ذہنی اور جسمانی نشو و نما بلکہ عمر کو مدنظر رکھنا چاہئے ۔

ع ۔ ہر اقامتی بلاک میں ایک کمرہ عمومی نشستگاہ کے طور پر بھی استعمال ہونا چاہئے ۔ جس میں اگر کرسیاں، صوفے وغیرہ لگ جائیں تو بہتر ہے ۔ ورنہ زمین پر بھی صاف ستھری دری یا غالیچہ وغیرہ بچھا کر بیٹھنے کا انتظام کیا جا سکتا ہے ۔ اس کمرہ میں اخبارات اور علمی رسائل کے علاوہ جدید موضوعات پر نئی تصانیف کا خاطر خواہ انتظام ہو تاکہ طلبہ فاضل وقت میں ان کا مطالعہ کر سکیں ۔

ف ۔ اپنے ہاتھ سے اپنا کام کرنے کا رجحان پیدا کرنے کے لئے طلبہ کو اپنے کپڑے خود دھونے اور ان کو استری کرکے رکھنے کی ترغیب دینی چاہئیے ۔ اس مقصد کے لئے ضروری سہولتیں اقامتگاہ میں مہیا ہونی چاہئیں ۔

ق ۔ اقامتگاہ کے نگراں کا کمرہ یا رہائشی کوارٹر طلبہ کی اقامتگاہ کے ساتھ ہونا چاہئیے ۔ تاکہ وہ نگرانی کا فریضہ موثر طریقہ سے سر انجام دے سکے ۔

تدریس:

ابھی تک ہم نے جن امور کی طرف توجہ دلائی ہے وہ ایک ڈھانچہ یا خاکہ کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ ان میں حقیقی رنگ پیدا کرنے کے لئے یا دوسرے لفظوں میں طلبہ کی شخصیت و کردار کی تعمیر کے لئے ''تدریس،، کو بلا شبہہ بنیادی عنصر کی حیثیت حاصل ہے ۔ ہمارے زیادہ تر دینی مدارس میں تدریس کا فرض جس طرح سر انجام دیا جا رہا ہے اس میں اگرچہ کافی حد تک باقاعدگی پائی جاتی ہے لیکن اسے ''موثر تدریس،، کا نام نہیں دیا جا سکتا ۔ یہی وجہ ہے کہ دینی

مدارس سے فارغ التحصیل افراد کی ایک بڑی تعداد علم کے اس مقام پر نہیں پہنچ پاتی جو ان مدارس کا نصب العین رہا ہے۔ ہمارے خیال میں اس کی وجوہ درج ذیل ہیں ۔

ا ۔ طلبہ میں علمی لگن کا فقدان ۔

ب ۔ مدارس تبدیل کرتے رہنے کا رجحان ۔

ج ۔ اساتذہ میں شفقت کا فقدان ۔

د ۔ تدریسی نظام کی خامیاں ۔

تدریسی نظام کی مذکورہ بالا خامیوں کو ان طریقوں سے دور کیا جا سکتا ہے ۔

ا ۔ مدرسہ میں داخل ہونے والے ہر طالب علم کا باقاعدہ ریکارڈ رکھا جائے۔ اس کی باقاعدہ حاضری لی جائے ۔ اس سلسلہ میں ثانوی مدارس کے بجائے کالجوں کا طریقہ اپنایا جائے ۔ یعنی بجائے ایک دفعہ حاضری کے ہر پیریڈ میں ہر مدرس حاضری لے۔ تا کہ اسے معلوم ہو کونسا طالب علم جماعت سے غیر حاضر رہتا ہے اور کونسا حاضری کا پابند ہے ۔

ب ۔ جن طلبہ کی حاضریاں کسی مضمون کی کلاس میں بھی ۷۰ فیصد سے کم ہوں ان کو سالانہ امتحان میں بیٹھنے کی اجازت نہ دی جائے ۔

ج ۔ مقامی طور پر مدرسہ تبدیل کرنے کے لئے تعلیمی سال کے پہلے پندرہ دنوں میں اجازت ہونی چاہئے ۔ ہاں ایک شہر سے دوسرے

شہر میں جانے کی اجازت ہو۔ لیکن یہ تبدیلی باقاعدہ اجازت نامے کے ذریعے سے ہونی چاہئے ۔ اجازت نامے میں طالب علم کے متعلق جملہ ضروری کوائف درج ہونے چاہئیں ۔ جیسا کہ دنیوی تعلیم کے مدارس میں مروج ہے ۔ اس اجازت نامے کے بغیر کوئی مدرسہ کسی طالب علم کو اپنے ہاں داخلہ نہ دے ۔

د ۔ ایک سال کی مجوزہ تدریس کو چار حصوں میں تقسیم کرکے ہر سہ ماہی کے لئے نصاب ترتیب دیا جائے ۔ اور اساتذہ اس نصاب کی تکمیل کے پابند ہوں ۔

ہ ۔ یومیہ تدریس کو ایک ایک گھنٹہ کے پیریڈز میں تقسیم کر دیا جائے ۔ جس میں پچاس منٹ خالص تدریس کے اور ۱۰ منٹ کا وقفہ جماعت تبدیل کرنے یا ضروریات سے فارغ ہونے کے لئے مخصوص ہو ۔

و ۔ تدریسی معیار کے قائم رکھنے کے لئے مدارس کی انفرادی سطح پر یا کسی اجتماعی سطح پر سالانہ امتحانات کا سسٹم جاری کیا جائے ۔ اس کی عملی اور آسان صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک مکتب فکر کے تمام مدارس اپنا ایک بورڈ تشکیل دے لیں ۔ یہ بورڈ سالانہ امتحانات کے انعقاد، نتائج کے اعلان اور اسناد کی تقسیم کا کام کرے ۔ لیکن اسناد کے مختلف مدارج اور ان کا باہمی معیار ایسے تمام بورڈ مل کر طے کر لیں تاکہ کسی قسم کا اشتباہ باقی نہ رہے ۔ اور ایک بورڈ کی اسناد دوسرے بورڈ کے لئے قابل قبول ہوں ۔ بلکہ انھیں ملک کے ثانوی بورڈ اور یونیورسٹیاں بھی تسلیم کریں ۔

ز - مختلف مضامین کے پرچے ماہرین سے بنوائے جائیں اور یہی ماہرین طلبہ کی امتحانی کاپیوں کو جانچیں - اور نتائج کی ترتیب کے لئے بورڈ کو ارسال کریں -

ح - ہر سہ ماہی کے اختتام پر ایک ہفتہ کی تعطیلات ہونی چاہئیں - یہ تعطیلات اساتذہ کی نگرانی میں منظم طور پر تبلیغی، عملی، یا تفریحی سفر میں گذاری جا سکتی ہیں - یا ان میں اساتذہ و طلبہ اپنے ضروری کام کاج مکمل کر سکتے ہیں -

ط - تدریس کو دلچسپ بنانے کے لئے نقشوں، چارٹوں یا ماڈلوں وغیرہ سے مدد لی جائے - اور جدید طریقہ تعلیم کے مطابق طلبہ کو عملی مشقیں دے کر بھی تدریس کا فرض پورا کیا جا سکتا ہے -

ی - تدریسی عمل میں تحریر کی اہمیت کو پیش نظر رکھنا چاہئے - اور طلبہ کو لکھنے کی زیادہ سے زیادہ مشق کرانی چاہئے -

ک - سائنسی علوم یا صنعت و حرفت کے مضامین کا ایک جزو اعظم عملی مشق ہوتا ہے - اگر مدرسہ میں اس کا انتظام نہ ہو تو شہر یا قصبہ میں واقع دوسرے اسکولوں سے رابطہ قائم کرکے اس مشکل کو حل کیا جا سکتا ہے -

مدارس کی تنظیم :

مدارس کی موجودہ تنظیم ایک روایت کی حیثیت اختیار کر چکی ہے - اسے ایک تاریخی میراث کا نام بھی دیا جا سکتا ہے اسلئے اس میں زیادہ رد و بدل کی گنجائش نہیں ہوگی - لیکن مدارس کو فعال بنانے کی خاطر ان کی تنظیم کو مزید وسعت دی جا سکتی ہے - جس کا مجمل سا خاکہ ذیل میں دیا جاتا ہے -

ا۔ ہر مدرسہ کا ایک مرکزی حصہ ہو۔ اور بہت سے الحاقی اجزاء۔

ب۔ الحاقی اجزاء مندرجہ ذیل پر مشتمل ہوں۔

(۱) چھوٹے چھوٹے مدارس جہاں تمام مضامین کی تعلیم کا انتظام نہ ہو سکتا ہو۔

(۲) محلوں کی مسجدیں جہاں بالکل ابتدائی تعلیم کا بندوبست ہو۔

ج۔ مرکزی حصہ میں تمام بڑے مضامین کی تدریس کا انتظام کیا جائے۔ یہ حصہ اپنے الحاقی اجزاء کا حساب کتاب رکھنے کا بھی ذمہ دار ہو۔ اور وقتاً فوقتاً الحاقی اجزاء کا معائنہ کرکے تعلیم و تدریس کا یکساں معیار قائم رکھنے کا ضامن بھی ہو۔

د۔ ایک مکتب فکر کے تمام مرکزی مدرسے ایک بورڈ سے ملحق کر دئیے جائیں۔

ہ۔ مختلف مذہب فکر کے مجوزہ بورڈوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک عظیم تر بورڈ تشکیل دیا جائے جو دینی مدارس کے مسائل کا حل تلاش کرتا رہے۔ اور جسے ایک گونہ قومی بورڈ کی حیثیت حاصل ہو۔

و۔ مدارس کی آمدنی کا ذریعہ حسب سابق مخیر حضرات کی امداد وغیرہ ہو۔ جس میں حکومت کی طرف سے عطا کردہ گرانٹ کا اضافہ کر لیا جائے۔

ز۔ مدارس کا تمام سرمایہ بنکوں میں بلا سود کے حسابات میں رکھا جائے۔ تاکہ سرمائے کی حفاظت ہو اور حساب کتاب میں باقاعدگی قائم رہے۔

تربیت:

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

یہ شعر اگرچہ ہر طرح کے علم پر صادق آتا ہے۔ لیکن اس کا صحیح مصداق دینی علم ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس علم کے حصول میں اگر للہیت خلوص، نیک نیتی، خدمت دین اور حرمت شعائر اللہ وغیرہ کے جذبوں کا فقدان ہو تو اس علم سے فائدہ کی بجائے نقصان کا احتمال زیادہ ہوتا ہے۔ بلکہ اس کے نتیجہ میں معاشرہ کو لخت لخت ہوتے، فتنوں کو ابھرتے اور خلق خدا میں فساد کو رونما ہوتے دیکھا گیا ہے۔ اس لئے تدریس علم دین کے ساتھ طلبہ کی تربیت پر خاص توجہ دینے کی ضرورت رہتی ہے۔ یہ تربیت ان حصوں پر مشتمل ہو سکتی ہے۔

ا۔ جسمانی تربیت
ب۔ ذہنی تربیت
ج۔ اخلاقی تربیت
د۔ روحانی تربیت
ہ۔ آداب و عادات

جہاں تک جسمانی تربیت کا تعلق ہے ہم ماحول کے ضمن میں اس پر ایک حد تک بحث کر چکے ہیں زیر نظر عنوان کے تحت ہم جس تربیت کا ذکر کرنا چاہتے ہیں وہ زیادہ تر ذہنی، اخلاقی اور روحانی تربیت ہے۔

ذہنی تربیت :

ذہنی تربیت کے لئے سب سے زیادہ موثر اقدام مقصد کا تعین ہے۔

یعنی طالب علم کو احساس دلایا جائے کہ وہ دین کا علم کس مقصد کے لئے حاصل کر رہا ہے۔ اس سے مقصود روزی کمانا ہے، عہدے حاصل کرنا ہے یا سیاست میں بطور زینہ استعمال کرنا ہے۔ یا اس سے مقصود رضائے الہی کی جستجو اور دین اسلام کی پابندی اور تبلیغ و اشاعت ہے۔ ظاہر ہے نیت کے تعین کے ساتھ ساتھ سوچ کا زاویہ خود بخود درست ہونا شروع ہو جائے گا۔

مقصد کا تعین کرتے ہی طالب علم کی سر گرمیوں کا رخ بھی بدل جائے گا۔ جب مقصود صرف اللہ کو راضی کرنا ہوگا تو تعصب، جدل، فضول بحث، بے کار مناظرے، الزام تراشیاں، غیر مفید تالیف و تصنیف وغیرہ سب ہی کچھ متروک ہو جائے گا۔ اور ان کی جگہ خلوص، محبت، پیار، انصاف، تواضع وغیرہ کو اپنانے کا رجحان پیدا ہوگا۔ غرض اس کے ہر اقدام میں ''اللہ اور اس کے رسول'' کی رضا حاصل کرنے کا جذبہ کارفرما نظر آئے گا۔

اخلاقی تربیت :

اخلاقی تربیت یا تعمیر کردار خاصا دشوار، صبر آزما، اور دیر طلب کام ہے، اس کا آغاز تو درحقیقت ماں کی آغوش ہی سے ہوجاتاہے۔ اور عمر کے بڑھنے کےساتھ ساتھ دوسرے عوامل اس میں رنگ و بو پیدا کر دیتے ہیں۔ لیکن اس سے کسی کو بھی انکار نہیں کہ اساتذہ و مدارس اپنے طلبہ کی اخلاقی تربیت میں بہت اہم کردار ادا کر سکتے ہیں ۔ چونکہ دینی مدارس سے فارغ التحصیل ہونے والے طلبہ کو دوسروں کے لئے نمونہ کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے بہت ضروری ہے کہ ان کی اخلاقی تربیت کا معیار بھی انتہائی اعلی ہو۔

روحانی تربیت :

روحانی تربیت اخلاقی تربیت کا ہی نقطہ کمال سمجھا جاتا ہے ۔ اسی

وجہ سے اسلاف اس ضمن میں خاصا اہتمام فرماتے تھے۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ طلبہ مدرسہ کے کسی صاحب ارشاد و سلوک بزرگ کے حلقہ ارادت میں شامل ہو جاتے جو ان کو اذکار کی تلقین کے ذریعہ روحانی تربیت کا آغاز کر دیتے تھے۔ یہ طریقہ صرف منتہی طلبہ بلکہ فارغ التحصیل ہونے والوں کے لئے اختیار کیا جاتا تھا۔ کیونکہ دوران تعلیم طلبہ کا اصلی کام حصول تعلیم ہی خیال کیا جاتا۔ اور انہیں کسی دوسری طرف متوجہ کرنے کی حوصلہ شکنی کی جاتی تھی۔ یہ دنیا ابھی اہل دل سے خالی نہیں ہوئی۔ اس لئے دینی مدارس کے طلبہ اگر اختتام تعلیم کے قریب اسی طریقہ اسلاف پر عمل کرنا مناسب خیال کریں تو ان کے لئے بہت سے روحانی فوائد کے دروازے کھل سکتے ہیں۔ کیونکہ اس کے بغیر ''فکر رازی،، تو پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن ''آہ سحر گاہی،، میں تاثیر پیدا نہیں ہوتی۔ اگر درویشی کو ''بوئے اسد اللہی،، سے معطر کرنا منظور ہو اور اگر خدمت دین کو رہ و رسم شبیری کے ہم آہنگ رکھنا مقصود ہو تو اس راہ پر دو چار قدم چلنا ناگزیر سا لگتا ہے۔

آداب و عادات :

اس ضمن میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و عادات کا مطالعہ سب سے زیادہ مفید ہے۔ دوسرے درجہ پر کتب اخلاق سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن انتہائی اہم اقدام یہ ہے کہ عملاً اور بہ تکرار اچھی عادات کو اپنانے کی یاد دھانی کرائی جائے۔ حتی کہ آداب و عادات طالب علم کی فطرت ثانیہ بن کر رہ جائیں۔ اس حد تک کہ وہ ارادۃً بھی ان سے ہٹنے کی کوشش کرے تو ایسا نہ کر سکے۔

محدود مقصدیت :

کسی بھی کوشش یا سرگرمی یا عمل کا مقصد اگر محدود ہو جائے تو

وہ قوت سے خالی اور تاثیر سے عاری ہو جاتا ہے۔ یہ حقیقت بالکل واضح ہے۔ ہمارے ہاں کے اکثر دینی مدارس میں جو سلسلہ تعلیم و تعلم جاری ہے وہ اپنی جگہ مستحسن ہونے کے باوصف ''محدود مقصدیت،، کی شکایت کا سبب بھی بنا ہے۔ اگرچہ دنیوی تعلیم کا نظام بھی کچھ ایسا نہیں جو اس الزام سے بری ہو۔ لیکن دینی مدارس پر یہ بات کچھ زیادہ ہی چسپاں ہو کر رہ گئی ہے۔ اس لئے ضروری ہوگیا ہے کہ دینی مدارس اپنی سرگرمیوں پر نظر ثانی کریں۔ اور اپنے یہاں کی تعلیم کا مقصد از سر نو مرتب کریں۔ کیونکہ تعلیم کا تعلق تو زندگی سے ہے۔ زندگی جتنی رنگا رنگ ہے اسی قدر تعلیم کو بھی ہمہ پہلو اور ہمہ جہت کامل ہونا چاہئے۔ خاص طور سے وہ تعلیم جو دنیا کی زندگی کے ساتھ ساتھ آخرت کا تصور بھی دلاتی ہو اس کی افادیت کا دائرہ صرف زندگی ہی میں نہیں بلکہ موت کے بعد تک پر حاوی ہونا چاہئے۔ اس لحاظ سے دینی مدارس کی تعلیم اتنی جامع ہونی چاہئے کہ دنیا اور آخرت کے ساتھ تعلق رکھنے والے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرے۔

نصاب تعلیم :

موضوع زیر بحث کا ایک اہم پہلو نصاب تعلیم ہے۔ اس پہلو کا تفصیلی جائزہ لیا جائے تو بحث بہت طویل ہوجائے گی جس کے لئے اس مضمون میں گنجائش نہیں نکل سکتی ہے۔ اس لئے بعض اصولی باتوں کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اس امر سے کسی شخص کو اختلاف نہیں ہو سکتا کہ دینی مدارس کو اپنے نصاب تعلیم میں عربی اور اسلامی علوم کو بہت زیادہ اہمیت دینی چاہئے اس لئے کہ یہ ان کا ما یہ الامتیاز ہیں۔ درس و تدریس کے مختلف مرحلوں میں ایسی کتابیں تجویز کی جائیں کہ جب طالب علم فارغ التحصیل ہو کر

نکلے تو اس کے اندر دینی مسائل پر عالمانہ بصیرت پیدا ہو چکی ہو اور آگے چل کر وہ اجتہادی قوت کا مالک بن جائے۔ نصابی کتب کی تجویز میں روایتی انداز کو ترک کرکے محض عملی افادیت کے پہلو کو مد نظر رکھا جائے۔ تاکہ طالب علم غیر ضروری اور غیر مفید کتابوں کے پڑھنے میں اپنا وقت ضائع نہ کرے۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ قرآن و حدیث کو اساس کا درجہ دیا جائے کہ یہی ہمارے علوم کا سرچشمہ ہیں۔ ان کے بعد صرف ایسی کتابیں تجویز کی جائیں جو ان کے سمجھنے میں معاون ثابت ہو سکیں۔ یا ایسی کتابیں جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ ہمارے اسلاف نے قرآن و حدیث کو سمجھنے اور ان سے احکام و مسائل کے استخراج و استنباط میں کیا طریقہ اختیار کیا۔

دینی مدارس کو اپنے نصاب تعلیم پر نظر ثانی کے علاوہ اس میں تقاضائے عصر کے مطابق بعض اضافے بھی کرنے چاہئیں۔ جدید علوم جو مغرب میں پروان چڑھے دینی مدارس میں ان کو اس طرح پڑھانا جس طرح کہ وہ ہمارے دوسرے تعلیمی اداروں میں پڑھائے جاتے ہیں خارج از بحث ہے۔ لیکن ایک حد تک طلبہ کو ان سے روشناس کرانا بہت ضروری ہے۔ ہمارے خیال میں دینی مدارس کے نصاب تعلیم میں جدید علوم کی ایسی کتابیں بھی شامل ہونی چاہئیں جن کو پڑھنے کے بعد طالب علم اس علم کے مبادیات سے آشنا ہو جائے۔ اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ طالب علم عصری علوم سے بالکل بے بہرہ نہیں رہے گا اور جہاں ضرورت ہوگی اسلامی علوم کی روشنی میں ان علوم کا تنقیدی جائزہ لے کر ان کی خوبیوں اور خامیوں کو متعین طور پر سمجھ سکے گا۔

دینی مدارس کی اسناد :

اگر دینی مدارس کے بورڈوں سے جاری کردہ فراغت کی اسناد یونیورسٹیوں

اور حکومت کے لئے قابل قبول ہو جائیں اور وہ انہیں ایم ۔ اے کے برابر درجہ دے سکیں تو یہ ایک بہت اچھی بات ہوگی ۔ کیونکہ دینی مدارس کے فارغ طلبہ در حقیقت دوہری قابلیت کے مالک ہوں گے ۔ وہ ایک طرف دین کے سر چشمے سے فیضیاب ہو چکے ہوں گے ۔ اور دوسری طرف ان کی نظر مروجہ علوم پر بھی ہوگی ۔ اس بناء پر وہ ہر شعبہ میں خواہ وہ دنیوی ہو یا خالص دینی اپنے فرائض بہتر طور پر سر انجام دے سکیں گے ۔ انہیں ایک امتیاز یہ بھی ہوگا کہ تلاش معاش کے لئے سر گرداں نہیں ہوں گے ۔ بلکہ وہ اپنا رزق آزاد ذرائع معاش سے حاصل کر سکیں گے ۔ حکومت کے ادارے یا قومی تنظیمیں ان کی خدمات سے فائدہ اٹھانا چاہیں تو انہیں کسی سے پیچھے نہیں پائینگے ۔

خواتین کی دینی تعلیم :

ہمارے ملک میں چند ایسے مدارس ضرور ہیں جنہوں نے مردوں کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عورتوں کی دینی تعلیم کا انتظام بھی کیا ہے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ تعلیم بہت ادھوری ہے ۔ اور اس میں دین سے بہت ہی مجمل سی واقفیت کے بعد امور خانہ داری کی تربیت پر زور صرف کیا جاتا ہے اس میں شک نہیں کہ عورت کی سرگرمیوں کا دائرہ اس کا گھر ہی ہوتا ہے لیکن اس میں بھی کلام نہیں کہ آج کے دور میں مرد سے زیادہ عورت کو دین کا پابند بنانے کی ضرورت ہے ۔ کیونکہ ایک عورت کے دین سے بے بہرہ ہو جانے کا نتیجہ دو نسلوں کے دین سے بے بہرہ ہونے کی صورت میں نکلتا ہے ۔ اس لئے دینی مدارس قائم کرنے والی تنظیموں کو اس طرف بھی توجہ دینی چاہئے اور کم از کم بڑے شہروں میں ایسے مدارس قائم کر دینا چاہئے جہاں خواتین باقاعدہ نصاب کی تعلیم مکمل کر سکیں ۔ خواتین کی دینی تعلیم ایک بہت

بڑی سی ضرورت ہے اور اسے نظر انداز نہیں کرنا چاہئیے ۔

حاصل کلام :

ہم نے سطور بالا میں دینی مدارس کی تنظیم اور ان کے نصاب تعلیم وغیرہ کے متعدد پہلوؤں کو سامنے رکھ کر جو مشورے پیش کئے ہیں ان کی بنیاد اس ایک آرزو پر ہے کہ دینی مدارس اس قدر منظم ہوجائیں اور ان کی کارکردگی اتنی اعلی ہوجائے کہ متمول اور خوش حال کنبوں کے بچے بھی ان میں داخلہ لینے کے خواہش مند نظر آئیں ۔ ان مدارس کے دروازوں پر بھی وھی بھیڑ بھاڑ دکھائی دے جو ملک کے مشہور پبلک اسکولوں میں داخلہ لینے کے لئے نظر آتی ہے ۔ اور ان مدارس کے فارغ التحصیل دوسرے تعلیم یافتہ لوگوں کے مقابلہ میں ''بقدر شانہ و سر،، نمایاں دکھائی دیں ۔

ابن رشد اور علم کلام

عبید اللہ قدسی

قاضی ابو الولید محمد بن احمد بن محمد بن احمد ابن احمد بن رشد الاندلسی المالکی چھٹی صدی ھجری کی ابتداء یعنی ۵۲۰ھ میں پیدا ھوئے۔ ان کے آباء و اجداد بھی اھل علم تھے، ان کے خاندان کا علماء میں مستند مقام تھا، ان کے دادا قرطبہ کے قاضی تھے اور ابن رشد بھی قرطبہ کے قاضی القضات یعنی چیف جسٹس تھے۔

یورپ پر ابن رشد کا کس قدر اثر ھوا اور مسلمان ان سے کیوں ناواقف رھے یہ ایک تلخ داستان ھے، مسلمانوں کی ناواقفیت کی وجہ ایک یہ بھی ھے کہ ابن رشد کی وفات کے بعد اندلس میں تیزی کے ساتھ انحطاط شروع ھوا۔ چنانچہ ابن خلدون نے لکھا ھے اندلس کی اجتماعی حالت نہایت ابتر ھو گئی ھے اور اسی بنا پر یہاں علوم و فنون کی کساد بازاری ھے، خصوصاً علوم عقلیہ کو یہاں اب کوئی نہیں پوچھتا،(۱) یہی وجہ ھے کہ ان کے عربی نسخے بہت کم شائع ھوئے، اور مشکل سے اندلس کے باھر گئے، اس کے علاوہ عربی کی قلمی کتابوں کی ھولناک بربادی جو کارڈنل زیمی کے حکم سے عمل میں آئی، (جس کے لئے کہا جاتا ھے کہ غرناطہ کی شارع عام پر جو کتابیں جلادی گئیں ان کی تعداد اسی ہزار تھی) اس کا نتیجہ یہ ھوا کہ ان کی تصنیفات کے عربی متن نادرالوجود ھوگئے۔

ابن خلکان اور صفدی جو مشاھیر اسلام کی انسائیکلوپیڈیا کے مصنف

ہیں ایک حرف ابن رشد کے متعلق نہیں لکھتے ۔ جمال الدین قفطی نے ابن رشد کی وفات کے ایک عرصہ بعد تاریخ الحکماء مرتب کی وہ ابن رشد کا نام تک نہیں لیتا، حالانکہ اس نے اندلس کے بہت سے گمنام فلسفیوں کا تذکرہ کیا ہے ۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون، اسلامی کتابیات مرتب کرنے کی غرض سے تصنیف کی اس فہرست میں ابن رشد کی صرف تین کتابوں کا مختلف مقامات پر ذکر ہے ۔ ابن الآبار نے تکملہ لکتاب الصلة میں صرف چار کتابوں کا ذکر کیا ہے، قاہرہ کے کتب خانے خدیویہ میں کل چار کتابیں موجود ہیں، ہندوستان کے کتب خانے مسجد آراہ میں تلخیص منطق کے صرف دو ٹکڑے پائے گئے ہیں،(۲) المجتہد و نہایت المقتصد علم کلام پر ابن رشد کی واحد تصنیف ہے جو ۱۳۲۷ھ میں پہلی مرتبہ دنیا میں شائع ہوئی،(۳) ابن رشد کی دوسری صرف دو کتابیں عربی میں شائع ہوئی ہیں، اور وہ بھی یورپ سے نقل کرنے کے بعد، ان کی تصانیف کی زیادہ تر اشاعت عبرانی اور لاطینی زبانوں میں ہوئی ہے۔

اس وقت ابن رشد کی تصنیفات کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا، ابن ابی اصیبعہ کے بیان کے مطابق ان کی کل تعداد پچاس ہے،(۴) لیکن اسکوریال لائبریری میں ابن رشد کی کتابوں کی تعداد ۷۸ ہے یہ طب، فلسفہ، علم کلام، فقہ، اصول فقہ ، علوم نحو، علم ہیئت وغیرہ کی کتابوں پر مشتمل ہیں ۔

یورپ کی بہت سی لائبریریوں میں ابن رشد کی کتابوں کا ذخیرہ موجود ہے جس کی تفصیل رینان کی کتاب ابن رشد و فلسفہ ابن رشد میں درج ہے۔

بعض عربی نسخے عبرانی خط میں لکھے ہوئے ہیں اور بعض عبرانی میں تراجم ہیں، ان کی بھی تفصیل رینان نے لکھی ہے ۔ گذشتہ صدی کی معلومات کے مطابق ابن رشد کی فلسفہ میں اٹھائیس کتابیں یورپ میں مشہور ہوئیں،

طب میں بیس کتابیں موجود ہیں، فلسفه اور اصول فقه میں آٹھ کتابیں، علم کلام میں چھ کتابیں ہیں اور علم ہیئت میں چار کتابیں اور علوم نحو میں دو کتابیں ہیں، یه سب یورپ میں موجود ہیں۔

یورپ نے ابن رشد سے کافی فائده اٹھایا اس لئے که دسویں صدی عیسوی سے اندلس میں عربی زبان مسلمانوں اور یہود و نصاری سب کی مشترکه زبان تھی، وہی اس سرمایه کے وارث ہوئے اور اس طرح یه سرمایه بآسانی یورپی زبانوں میں منتقل ہوا۔

اسپین کی تباہی کے بعد ابن رشد کے یہودی تلامذہ ان کی تصنیفات کا بیشتر حصه اپنے خاندانوں کے ساتھ ہجرت کے وقت اپنے ساتھ یورپ کے دوسرے ممالک لیتے گئے،(٥) چنانچه اندلس کی ابتری کا نقشه کھینچتے ہوئے ابن خلدون نے اسی وقت نشاندہی کی تھی، ''سنا ہے فرنگستان میں علوم عقلیه کا چرچا زوروں پر ہے، وہاں متعدد علمی سوسائیٹیاں قائم ہیں اور لوگ علوم عقلیه کی تحصیل میں بہت جد و جہد کرتے ہیں''(٦)۔

یورپ نے ابن رشد کے نقش قدم پر نشأۃ ثانیه کی ایسی عظیم الشان عمارت تعمیر کی جو عقل و مشاہدہ کے مضبوط اور استوار ستون پر قائم ہے۔ یورپ میں ان کی کتابوں کو بار بار شائع کیا گیا اور مسلسل تحقیق جاری رہی۔ بقول رینان ابن رشد کے کامل یا ناقص لاطینی ترجمے جو ۱۴۸۰ع اور ۱۵۴۰ع کے مابین ساٹھ سال میں شائع ہوئے ہیں بے شمار ہیں، کوئی سال ایسا نہیں جاتا تھا جس میں ایک نیا ایڈیشن شائع نه ہوتا ہو، صرف ایک وینس میں پچاس ایڈیشن تک شمار میں آئے ہیں جن میں سے چودہ یا پندرہ کم و بیش مکمل تھے، چنانچه چودھویں صدی سے لے کر سترھویں صدی تک یورپ میں عربی فلسفه کا بول بالا رہا اور پندرھویں صدی میں یورپ کی یونیورسٹیوں میں صرف

ابن رشد هی کا دور دورہ تھا اور کوئی دوسرا مفکر قابل توجہ نہیں رہا تھا۔

اهل یورپ نے مسلمانوں کے علوم اور ابن رشد کے فلسفہ سے اکتساب نور کرکے اس کی روشنی سے جو ترقی کی اسے اس طرح اپنا بنا لیا کہ بعد میں اپنی تاریخ فلسفہ سے عربی فلسفہ کی تاریخ اور اس کے اثرات کے ذکر کو یک قلم محو کر دیا۔ میں مثال کے طور پر ویب (Webb) کی تاریخ فلسفہ پیش کرتا هوں، پوری کتاب میں صرف ایک جگہ ارسطو کے فلسفہ کے ضمن میں بڑی ناگواری کے ساتھ مسلمانوں کے لئے چند جملے ایک اختلافی مسئلہ کے باب میں لکھے هیں۔ وہ لکھتا ھے کہ ''یہ اختلاف اس وجہ سے اور بھی زیادہ نمایاں اور ناگوار معلوم هوتا تھا کہ ارسطو کی بعض اهم ترین تصانیف اسپین کے مسلمان ارباب علم و فضل کے ذریعہ اور ان حاشیوں اور شرحوں کے ساتھ آئی تھیں، ان میں سے ایک ابن رشد تھا جو ایک بہتر محشی و شارح مشہور تھا، جیسا کہ ارسطو بہترین فلسفی تھا، ابن رشد صرف برائے نام هی مسلمان تھا،، (۷) آگے چل کر یہ مورخ فلسفہ یورپ کے اهل فکر کی تاریخ کو براہ راست یونان سے وابستہ کرتا ھے اور پندرهویں صدی سے لے کر سترهویں صدی تک فکری ارتقا میں مسلمانوں کا جو غیر معمولی حصہ رہا ھے اس کے بارے میں ایک سطر کا بھی روادار نہ تھا، یہی حال بڑے بڑے علمی مورخین مثلاً هوفڈنگ، رائٹ وغیرہ کا ھے۔

میں نے ویب کی تاریخ فلسفہ کا خصوصیت سے اس لئے ذکر کیا ھے کہ اس کا اردو میں ترجمہ حیدرآباد دکن سے شائع هوا تھا اور اب اس ترجمہ کو بڑے اهتمام کے ساتھ کراچی یونیورسٹی نے شائع کیا ھے، جسے ڈاکٹر منظور احمد صاحب نے ایڈٹ کیا اور آخر میں ایک باب کا اضافہ کیا ھے۔

مسلمانوں میں ابن رشد کی جانب سے غفلت کی بڑی وجہ تو ان کی

تصنیفات تک نارسائی تھی لیکن دوسری اہم وجہ تقلیدی جمود اور علمی و فکری زوال تھا جیسا کہ ابن خلدون نے بیان کیا ہے ۔

دنیا کی فکری تاریخ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ علمی افکار میں کمال اسی وقت پیدا ہوا ہے جب دو تین سو سال تک دنیا میں امن و امان رہا ہے، مسلسل تین چار نسل تک مفکرین کو کام کرنے کا موقع ملا ہے، چراغ سے چراغ جلتے چلے گئے ہیں اور اہل علم کی کثیر تعداد تواتر کے ساتھ فکری ترقی کے لئے مشغول رہی ہے ۔

ابن رشد سے پہلے چار پانچ سو سال تک اسلامی ممالک میں علمی ترقی نہایت سرعت کے ساتھ ہوتی رہی تھی، تمام دنیا کے افکار عربی میں منتقل ہو چکے تھے، علوم و فنون میں ایک سے بڑھ کر ایک باکمال پیدا ہو رہے تھے، مختلف اکیڈیمیاں اور معمل خانے سرگرم عمل تھے، علماء کی کثیر تعداد میں تواتر کے ساتھ علم منتقل ہوتا رہا تھا ، اس تسلسل میں کوئی وقفہ پیدا نہیں ہوا تھا، چنانچہ ابن رشد سے پہلے وہ تمام باکمال اہل علم اپنا کام کر چکے تھے تاریخ افکار میں جن کا ذکر آتا ہے، مثلاً کندی، فارابی، بوعلی سینا، ابن باجہ، ابن طفیل، غزالی، جماعت اخوان الصفا وغیرہ ۔ اور بعض ان کے ہم عصر تھے، مثلاً ابن طفیل اور شیخ اکبر ابن عربی ۔

فلسفہ اور طب کے ائمہ فن کے علاوہ شریعت، طریقت اور سائنس کے علوم و فنون کی ترقی کا زرین عہد ابن رشد تک جاری تھا، تمام مشہور شاعر، ادیب، نحوی و صرفی، تنقید نگار، تمام ائمہ فقہ اور اصول فقہ، تمام محدثین، متکلمین، تمام مشہور قاضی، مفتی اور مقنن، تمام مشہور سائنس‌دان اور مصنفین اپنے علم سے دنیا کو فیضیاب کر چکے تھے، چنانچہ وہ تمام علوم و فنون جن میں اس وقت تک عربی نے کمال پیدا کیا تھا، ابن رشد نے سب میں تصانیف

چھوڑیں اور ہر ایک میں اپنی اجتہادی فکر، بالغ نظری اور تبحر علمی کی وجہ سے کمال کا اظہار کیا، یہی وجہ ہے کہ ابن رشد کو جدید علم کلام کا بانی اور ماہر فقیہ مانا جاتا ہے ۔

ابن رشد نے جس طرح فلسفہ اور حکمت میں بوعلی سینا کو پیچھے چھوڑ دیا اسی طرح شریعت میں مالکی فقہ کی تہذیب و تدوین میں سب سے اعلی مقام حاصل کر لیا، علم کلام اور فلسفہ میں ان کے بعد کوئی اس پایہ کا شخص پیدا نہیں ہوا لیکن ابن رشد یورپ کے حصہ میں آئے اور غزالی مشرق کے حصہ میں ۔

مغرب نے ابن رشد کی کتابوں کے سینکڑوں ترجمے کیے، تین سو سال تک یونیورسٹیوں میں پڑھتے پڑھاتے رہے، ان کے علم کلام فقہ اور اصول فقہ سے اپنے چرچ کے قوانین میں جلا پیدا کی، غرض عربوں کے علوم سے مغرب نے پورا پورا فائدہ اٹھایا، تجربہ اور مشاہدہ کو اپنا رہنما بنایا، عالم فطرت پر غور و فکر اور اس کی تسخیر کو اپنا ایمان قرار دیا، لہذا وہ ہمارے پیشرو بن گئے اور ہم ان کی تقلید تک نہ کر سکے، علامہ اقبال نے اس بات کو واضح کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ ''مغربی تہذیب دراصل اسلامی تہذیب ہی کے بعض پہلوؤں کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے،، اس کے بعد ہماری ناکامی کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں، بات یہ ہے کہ پچھلی متعدد صدیوں میں جب عالم اسلام پر ذہنی غفلت اور بے ہوشی کی نیند طاری تھی یورپ نے ان مسائل میں نہایت گہرے غور و فکر سے کام لیا جن سے کبھی مسلمان فلسفیوں اور سائنس دانوں کو دلی شغف رہا ہے، قرون وسطی سے لے کر اب تک جب مذاهب الہیات کی تکمیل ہوئی انسانی فکر اور تجربہ کی دنیا میں غیر معمولی وسعت پیدا ہو چکی ہے، فطرت کی تسخیر اور اس پر غلبے نے انسان کے

اندر ایک تازہ یقین اور ان قوتوں پر جن سے اس کے ماحول نے ترکیب پائی فضیلت کا ایک نیا احساس پیدا کر دیا ہے، نئے نئے نقطہائے نظر ہمارے سامنے آرہے ہیں، قدیم مسائل کو جدید تجربات کی روشنی میں حل کیا جا رہا ہے، نیز کئی ایک اور نئے مسائل پیدا ہوگئے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ عقل انسانی زمان و مکان اور علیت ایسے بنیادی معقولات کی دنیا سے بھی آگے نکل جائے گی، پھر جوں جوں افکار سائنس ترقی کر رہے ہیں، انسانی علم و ادراک کے متعلق بھی ہمارے تصورات بدل رہے ہیں، (۸)

علامہ ابن رشد نے سائنس کی ترقی، نئے نئے علوم کی ترویج اور نئے نئے نقطہائے نظر کا حل قرآن کی روشنی میں پیش کیا اور خالص قرآنی نقطہائے نظر کو اس طرح پیش کیا جس کے بعد اس عالم کی تسخیر اس کے علوم اور سائنس کی ترقی میں پورے طریقہ سے حصہ لینے اور نئے نئے مسائل پیدا کرکے ان کو حل کرنے اور آگے بڑھنے کا فریضہ انسانی فطرت کا داعیہ اور قرآنی حکمت کا موضوع بن جاتا ہے۔ اگر قرآن کی یہ واضح تبلیغ اور یہ اصول مسلمانوں نے پیش نظر رکھے ہوتے تو آج وہ علمی ترقی میں کسی طرح بھی یورپ سے پیچھے نہ رہتے۔

میرے سامنے اس وقت علم کلام پر ابن رشد کی دو کتابیں ہیں ایک مناھج الادلہ فی عقائد الملہ، اس میں ابن رشد نے معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، صوفیہ، وحدانیہ، وغیرہ تمام مکاتب فکر کی مختلف مسائل پر دلیلوں کو بیان کیا ہے اور پھر تمام فرقوں کے باہم تصادم اور مقابلوں پر محاکمہ کیا ہے، علم کلام کی یہ کتاب کل ایک سو سترہ صفحات کی ہے، مصر بغداد اور بیروت کی یونیورسٹیوں میں پیش نظر رہتی ہے، لیکن افسوس کہ برصغیر کے مدارس اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ اس سے قطعی واقف نہیں ہیں، ہماری یونیورسٹیوں

میں اسلامی افکار اور علم کلام پر یورپ والوں کی انگریزی میں ترجمہ کی ہوئی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔

کتاب الادلہ سے جبر و قدر کا مسئلہ میں مختصر طور پر پیش کرتا ہوں۔ چونکہ قضا و قدر کا مسئلہ ہماری زندگی کے مسائل پر حاوی ہے، اور اسی کے اعتقاد کی بنیاد پر ہم پوری زندگی کے مسائل حل کرتے ہیں، آرزوؤں اور خواهشوں کی نشو و نما سے لے کر موت اور آخرت کے مسائل تک تمام اسی سے وابستہ نظر آتے ہیں، اس لئے زندگی کے کسی مرحلہ پر بھی ہم اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتے، قضا و قدر کا مسئلہ ہمیشہ ہر مفکر کا دامن گیر رہا ہے، اس لئے ابن رشد کے منہاج شریعت کو سمجھنے کے لئے مثال کے طور پر بھی یہی مسئلہ پیش کر رہا ہوں۔

مسلمان مفکرین کے لئے یہ مسئلہ اس لئے بھی مشکل ہوگیا کہ قرآن مجید میں ایسی بہت سی آیتیں ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ ہر چیز کا خالق ہے اس کے حکم کے بغیر ایک ذرہ بھی نہیں ہلتا اور وہی سب کچھ کرتا ہے، دوسری بہت سی آیتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ بندہ اپنے افعال میں آزاد ہے وہ جو چاہے کرے لہذا وہ جو کچھ کرے اس کا وہ جواب دہ ہے۔ بظاہر یہ تضاد ہے، اس لئے مسلمانوں کے دو گروہ ہوگئے، اہل جبر اور معتزلہ، پھر ان دونوں میں توافق کی کوشش کی گئی۔ علماء کا یہ گروہ اشعریہ کہلایا لیکن یہ لوگ زیادہ کامیاب نہیں ہوئے بلکہ اہل جبر کے قریب ہی رہے،، ، اس کے بعد ایک گروہ نے معتزلہ کی رائے کی تنقید کی لیکن ان کی دلیلیں بھی بالکل ناکام رہیں۔ یہ گروہ ماتریدی کہلایا۔ ان سب کے بعد ابن رشد نے اس مسئلہ کا حل پیش کیا۔ یہ ایسا حل ہے جسے عقل بھی قبول کرتی ہے اور شریعت کا منشا بھی معلوم ہوتا ہے۔

جبریہ فرقہ کے سرگروہ جہم بن صفوان کی رائے تو یہ تھی کہ ''لوگوں کے افعال خود ان سے سرزد نہیں ہوتے بلکہ اللہ ان کا خالق ہے، یہاں تک کہ اضطراری افعال جیسے ہاتھ کا رعشہ اور اختیاری افعال جیسے کلام اور حرکت دونوں میں وہ فرق نہیں کرتے، ہر کام میں انسان مجبور محض ہے اور اس طرح انھوں نے انسان کا مرتبہ حیوان سے بھی گرادیا، وہ اپنی دلیلوں میں اس قسم کی آیتیں پیش کرتے ہیں کہ ''واللہ خالق کل شئی، واللہ خلقکم وما تعملون،، وغیرہ، حالانکہ ان آیتوں کا مطلب واضح ہے۔ بندہ کی قدرت اور ہے اور اللہ کی قدرت اور، اس طرح اللہ کی تخلیق اور ہے، اور بندہ کی تخلیق اور، لیکن انھوں نے خدا کو بندے پر قیاس کرلیا۔

معتزلہ اس کے برخلاف اس بات کے قائل ہیں کہ انسان اپنے افعال میں قطعی مختار ہے، انسان نے اگر کوئی کام کیا تو وہی اس کا خالق ہے۔ البتہ اضطراری افعال جن کا ارادہ سے تعلق نہیں ہے، وہ انسان کی تخلیق نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں اگر یہ افعال انسان کے اختیاری نہیں ہوتے تو عذاب و ثواب لازم نہ ہوتے، دلیل میں اس قسم کی آیتیں پیش کرتے ہیں۔

ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسہم
خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی
نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا
فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ، و من یعمل مثقال ذرۃ شراً یرہ، وغیرہ

اس جبر و اختیار کے تضاد کو رفع کرنے اور ان میں موافقت پیدا کرنے کی ضرورت ہوئی لہذا اشعریہ نے جبریہ اور معتزلہ کا درمیانی راستہ اختیار کیا لیکن وہ دلائل کے بجائے الفاظ کے الٹ پھیر میں پھنس گئے'

انہوں نے کہا انسان کے افعال ارادے کے تابع ہیں، یعنی انسان جب کسی فعل کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس لمحہ اس کے نفس میں اس فعل کے کرنے کی قدرت پیدا (خلق) کر دیتا ہے، یہ کسب ہے یہ تخلیق نہیں ہے، انسان نے اگر قتل کا ارادہ کیا تو اسی لمحہ اللہ نے اس میں قتل کی قوت پیدا کر دی، اس دلیل کی کمزوری ظاہر ہے، اس میں اشعری جبریہ سے زیادہ قریب ہو گئے اور جہد و کوشش کا ان کے یہاں کوئی مقام نہیں رہا،

ماتریدی خلق افعال میں معتزلہ کے خلاف ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ طاعت اور معصیت کے تضاد میں بندہ کو اصلاح کی قدرت ہے، بندہ اس قدرت کی توجیہ پر مختار ہے، لیکن چونکہ انسان مخلوق ہے اس لئے اس کے افعال بھی اللہ کی مخلوق ہیں اس طرح معتزلہ سے ان کا اختلاف لفظی رہ جاتا ہے اس لئے کہ ماتریدی کہتے ہیں بندہ افعال کا اکتساب کرتا ہے اور معتزلہ کہتے ہیں تخلیق کرتا ہے نتیجہ دونوں کا ایک ہے اصطلاحیں دو ہوگئیں لیکن معنی ایک ہی ہے۔

ابن رشد نے اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے وہ جدلی طریقہ اختیار نہیں کیا جو اہل کلام کا طریقہ تھا، بلکہ انہوں نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں اور پورے عناصر کا مطالعہ کیا اور پھر استقرائی طریقہ اختیار کیا جو قرآن کا طریقہ ہے، انہوں نے اول تو دونوں فریقوں کے دلائل و شواہد کی نصوص پیش کیں، ان کے دلائل کا جائزہ لیا اور پھر اپنا نظریہ پیش کیا۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ دونوں متضاد قوتیں اللہ نے بندے میں ودیعت کی ہیں لیکن ان پر اختیار مطلق نہیں ہے بلکہ خارجی اسباب سے مقید ہے، یہ خارجی اسباب کائنات کے داعیے اور طبیعات کے مقتضیات ہیں، یہی اسباب

ہمارے افعال میں معاون اور کبھی مانع بن جاتے ہیں، ان خارجی اسباب میں انسانی فطرت، جبلت، ماحول، اور کائنات کا باقاعدہ نظام شامل ہے، اور یہی اللہ کی قدرت ہے، ان تمام اسباب اور نظام کائنات کو اللہ تعالی نے ہماری تسخیر کے لئے بنایا ہے، یہ رات دن، یہ شمس و قمر، یہ پانی یہ ہوا، یہ بارش یہ سمندر، یہ پہاڑ، ہر انسان کے داخلی اسباب نفسیات، ذہنی ترقی وغیرہ، غرض یہ تمام انسان کے داخلی اور خارجی اسباب اللہ تعالی نے انہیں ہمارا مسخر کر دیا ہے، اللہ تعالی نے ہمیں قوت عطا کی ہے کہ ہم ان متضاد قوتوں پر قابو پالیں اور اپنے ارادے کی تکمیل کریں، ارادے ہمارے تخیل کو عملی جامہ پہنانے کے لئے شوق دلاتے ہیں اور ہم علم و حکمت کے ذریعہ جو اسباب زمانی ہیں اپنے افعال کی تکمیل کرتے ہیں اور قدرت ہماری آرزوؤں کی تکمیل میں ہماری مساعد ہوتی ہے ۔(۹)

جن خارجی پہلوؤں کی تسخیر پر ابن رشد نے زور دیا ہے ان کی سبب علامہ اقبال لکھتے ہیں،

''اگر ہم اس سے (یعنی خارج سے) غفلت برتتے ہیں یا اسے اپنے قابو میں لانے کی کوشش نہیں کرتے ہیں تو نا ممکن ہے کوئی زندہ اور پائدار تمدن قائم کر سکیں، ایشیا بلکہ دنیائے قدیم کے سارے تمدن محض اسی لئے ناکام رہے کہ انہوں نے حقیقت کی طرف داخل کی راہ سے قدم بڑھایا اور پھر داخل سے خارج کی طرف۔ یوں انہوں نے نظریات تو قائم کرلئے مگر طاقت سے محروم ہوگئے اور ظاہر ہے صرف نظریوں کی بناء پر کوئی پائدار تمدن قائم نہیں ہو سکتا ۔(۱۰)

ابن رشد کی دوسری مستند اور سب سے اہم کتاب علم کلام پر فصل

المقال ہے، یہ چالیس صفحوں کی مختصر کتاب جامعیت اور حکمت کے لحاظ سے عربی فکر کا خلاصہ ہے، مسلمانوں کی ترقی کا راز اور قرآنی حکمت اس میں بند ہے اسلامی فکر اور علم کی ترقی کے اصول اس میں بیان کئے گئے ہیں، اس میں مفکرین کے لئے ایک طریقہ کار مقرر کیا گیا ہے اور علمی جہانگیری کے ضوابط اس میں درج کر دیئے گئے ہیں۔ یہ کتاب یورپ سے انگریزی کے علاوہ مختلف زبانوں میں کئی دفعہ شائع ہوئی، اس کا بہترین نسخہ ۱۹۶۴ع میں جارج حورانی نے ایڈٹ کر کے لندن سے عربی میں شائع کیا،

آخر میں وہ خیالات بھی سن لیجئے جن پر انھوں نے اپنی کتاب فصل المقال کو ختم کیا ہے، وہ کہتے ہیں قرآن سب کے لئے ہے، لہذا جن کی عقل ظاہر تک محدود ہے انہیں وہیں تک رکھنا چاہئے لیکن جو اہل حکمت ہیں وہ باطن سے واقفیت حاصل کریں، لیکن تقوی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں، اختلاف کو مٹائیں، محبت کو بڑھائیں اور فرقے مٹائیں، اللہ تعالی ہی توفیق دینے والا اور اپنے فضل سے ہدایت فرمانے والا ہے۔(۱۱)

حواشی

۱۔ مقدمہ ابن خلدون، قاہرہ، ص ۲۳۳
۲۔ ابن رشد۔ محمد یونس انصاری، ص ۱۳۱
۳۔ معجم المطبوعات، سرکیس، قاہرہ ۱۹۲۸ء (تذکرہ ابن رشد)
۴۔ عیون الانبا فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعہ (ابن رشد)
۵۔ ابن رشد و فلسفہ، رینان، ص ۱۰۳
۶۔ مقدمہ ابن خلدون۔ قاہرہ، ص ۲۳۲
۷۔ ویب، تاریخ فلسفہ، حیدرآباد دکن، ص ۹۷، کراچی یونیورسٹی ایڈیشن ص ۹۲
۸۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، ص ۱۱
۹۔ اقبال۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، لاہور ۱۹۵۸ء ص ۱۸
۱۰۔ اقبال۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۲
۱۱۔ ابن رشد، کتاب فصل المقال، لیدن، ۱۹۵۹ء

عثمان توران

ثروت صولت

پروفیسر عثمان توران مرحوم جن کا اسی سال جنوری میں استنبول میں انتقال ہوا ہے ترکی کے ایک ممتاز مورخ، محقق اور دانشور تھے۔ وہ کئی مرتبہ پاکستان بھی آئے تھے۔ غالباً انھوں نے فروری ۱۹۶۸ء میں اسلام آباد میں ہونے والی نزول قرآن کانفرنس میں بھی شرکت کی تھی اور ''اسلام اور ترک،، کے موضوع پر ایک مقالہ پڑھا تھا جو کانفرنس کی روئداد میں شامل ہے۔ صدر جودت صونائی کے ساتھ جو وفد پاکستان آیا تھا اس میں بھی عثمان توران شامل تھے۔

پروفیسر عثمان توران ۱۹۱۴ء میں بحیرہ اسود کے ساحلی شہر ترابزون میں پیدا ہوئے تھے۔ ۱۹۳۸ء میں انقرہ یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ و جغرافیہ سے سند حاصل کی اور اس کے بعد اسی یونیورسٹی میں تحقیقی کام شروع کر دیا۔ ۱۹۴۰ء میں وہ ریڈر اور ۱۹۵۱ء میں پروفیسر ہو گئے۔ عثمان توران اپنی مادری زبان ترکی کے علاوہ عربی، فارسی، فرانسیسی اور انگریزی زبانوں سے بھی واقف تھے اور ایک ترک اہل قلم سنور ایاشلی (Ayasli) کے الفاظ میں ''وہ ایک عظیم مورخ، عظیم مجاھد اور عظیم مفکر تھے،،۔(۱)

عثمان توران مرحوم اھل قلم ہونے کے ساتھ ساتھ سیاست داں بھی تھے۔ ڈیموکریٹ پارٹی کے دور حکومت میں سیاسی میدان میں داخل ہوئے۔ وہ ڈیموکریٹ پارٹی کے ممتاز رہنماؤں میں سے تھے اور عدنان میندریس مرحوم کے آخری دور حکومت میں ۱۹۵۹ء میں ترابزون سے ترکی پارلیمنٹ کے ممبر منتخب

ہوئے ۔ اس کے بعد وہ عدالت پارٹی کے رہنما کی حیثیت سے دو مرتبہ اور ترکی پارلیمنٹ کے رکن منتخب ہوئے ۔ مجموعی طور پر وہ ۱۹۵۹ء سے ۱۹۶۹ء تک کل دس سال ترکی پارلیمنٹ کے رکن رہے ۔ عثمان توران صحافی بھی تھے ۔ عدالت پارٹی کے دور حکومت (۱۹۶۵ء تا ۱۹۷۱ء) میں روزنامہ ''ینی استنبول'' کے رئیس التحریر رہے ۔

وزیر اعظم عدنان میندریس سے ان کے قریبی تعلقات قائم تھے اور وہ مرحوم وزیراعظم کے بڑے مداح تھے ۔ انھوں نے عدنان میندریس کے کارناموں کا ایک مضمون میں ذکر کیا ہے ۔(۲)

عثمان توران کا نظریہ تھا کہ کوئی اصلاح اس وقت تک پائدار ثابت نہیں ہوسکتی جب تک اس کے حق میں لوگوں کے ذہنوں اور دلوں میں تبدیلی پیدا نہ کردی جائے ۔ چنانچہ عدنان میندریس کے آخری دور میں اعلی دینی تعلیم کے جو مدرسے ''Yuksek Islam Enstitüsü'' کے نام سے قائم کئے گئے تھے ان کے پس پشت عثمان توران کے نظریات بھی کام کر رہے تھے ۔ ایک مرتبہ عدنان میندریس نے عثمان توران سے کہا کہ مجھے یقین ہے کہ میں ایک مسجد کی تعمیر کرکے کمیونزم کے خلاف ایک قلعہ تعمیر کر رہا ہوں ۔ اس پر عثمان توران نے جواب دیا کہ جناب عالی ''ان عمارتوں کے بلند مرتبہ ہونے میں تو کوئی شبہہ نہیں لیکن یہ بے جان شے ہیں ۔ ضرورت اس کی ہے کہ یہ قلعے انسانوں کے دلوں اور شعور میں قائم کئے جائیں ۔ ان عمارتوں میں بھی زندگی اسی وقت پیدا کی جا سکے گی ۔'' عدنان میندریس نے جواب دیا کہ ''اس مقصد کے لئے ہم اعلی اسلامی تعلیم کے مدرسے قائم کریں گے ۔(۳) آج کل ترکی میں اعلی اسلامی تعلیم کے مدرسوں کی تعداد

چھ تک ہوگئی ہے - لیکن اس سلسلے کا پہلا مدرسہ عدنان سیندریس کے آخری دور میں ۱۹۵۹ء میں استنبول میں قائم ہوا تھا -(۴)

عدنان سیندریس سے یہ قریبی تعلق عثمان توران مرحوم کے لئے بہت مہنگا ثابت ہوا - ۲۷ مئی ۱۹۶۰ء کو جب فوج نے عدنان سیندریس کی حکومت کا تختہ الٹ دیا تو عثمان توران کو بھی گرفتار کر لیا گیا - انہیں یسی ادہ نامی جزیرہ میں جہاں عدنان سیندریس اور ان کے ساتھیوں پر مقدمہ چلایا گیا تب بازنطینی دور کے ایک تاریک قید خانہ میں قید کر دیا گیا - اس قید خانہ کا فرش اتنا نشیب میں تھا کہ جب سمندر میں پانی بڑھتا تھا تو عثمان توران کو گھٹنوں گھٹنوں تک پانی میں کھڑا رہنا پڑتا تھا - قید کے زمانے میں وہ مختلف مصائب اور تکالیف کا شکار رہے - اور جب وہ قید سے رہا ہوئے تو ان کی حالت اتنی خستہ ہو چکی تھی کہ ان کے ایک عزیز منور اباشلی کا یہ خیال تھا کہ اب وہ زیادہ مدت زندہ نہیں رہ سکیں گے - (۵) قید سے رہائی کے بعد وہ کچھ مدت باسفورس کے کنارے بیلربے نامی محلہ میں منور اباشلی کے پاس مقیم رہے اس کے بعد انقرہ چلے گئے - پارلیمنٹ کی رکنیت کے زمانے میں وہ زیادہ تر انقرہ ھی میں رہتے تھے - آخر میں وہ استنبول آگئے تھے - جہاں ان کا قیام عبدالعزیز پاشا سوکاک، نمبر ۶ بستانجی میں تھا - ۱۸ جنوری ۱۹۷۸ء کو جب عثمان توارن کا انتقال ہوا تو وہ استنبول ھی میں تھے - نماز جنازہ تاریخی مسجد جامع فاتح میں ظہر کی نماز کے بعد پڑھی گئی اور اس کے بعد ان کو یحییٰ آفندی قبرستان میں سپرد خاک کر دیا گیا - (۶)

عثمان توران مرحوم خلق پارٹی کے سیکولرازم کے مخالف اور اسلامی فکر کے علمبردار تھے - عصمت پاشا نے جب ۱۹۶۶ء میں سعید نورسی کی تحریک کے خلاف مہم چلائی اور عدالت پارٹی پر نور طلبہ کا آلہ کار ہونے کا

الزام لگایا تو ۲۱ جون ۱۹۶۶ء کو روزنامہ ینی استنبول کے ادارئیے میں اس الزام کا جواب دیتے ہوئے انہوں نے کہا کہ عصمت پاشا کی یہ مہم نوری تحریک کی مخالفت کے پردے میں تمام دینی عناصر کے خلاف ایک تحریک ہے۔

ماہنامہ سونمیز (Sönmez) استنبول میں انھوں نے اپنے نقطہ نظر کی وضاحت اس طرح کی ہے:

''اسلام اور ترک قومیت کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ یہ دونوں چیزیں ترکوں کے لئے موت و زیست کا مسئلہ ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک ہزار سال کی مدت میں ہماری تاریخ، ادب، زبان، آرٹ، کلچر، اخلاق روایات اور ہمارا لوک ادب اسلام کے خمیر کے ساتھ اس طرح گندھ گیا ہے کہ ترکوں کو اسلام سے محروم کرنا نہ صرف یہ کہ ایک بیہودہ عمل ہے بلکہ ترکوں کے قومی وجود کو ختم کرنے اور ان کے ساتھ غداری کرنے کے مترادف بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترک قوم کے دشمن ترک قوم پرستی کے جذبہ کو ختم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں اور اس کے لئے پوشیدہ اور کھلے دونوں طریقے استعمال کر رہے ہیں۔ ایک ہزار سال کی تاریخ شاہد ہے کہ مشرق وسطی، یورپ اور جنوبی روس میں جو ترک قبائل اسلام کے دائرے میں نہیں آئے وہ بعد میں ترک بھی نہیں رہے۔ اس کے بر خلاف اناطولیہ میں رہنے والے ترکوں نے اسلام کی روح اور ملی قوت کو ملا کر اپنا وجود قائم رکھا۔(۷)''

تصانیف:

عثمان توران ایک کثیر التصانیف مصنف تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی میں ایک سو سے زیادہ کتابیں اور کتابچے لکھے۔(۸) تاریخ اور ترکی کے اجتماعی مسائل ان کے خاص موضوع تھے۔ عثمانی دور سے قبل ترکی کی تاریخ

خصوصاً سلجوقی دور کی تاریخ پر انھوں نے بیش قیمت تحقیقی کام کیا اور ترکی کی تاریخ کے اس تاریک دور کے کئی گوشوں کو روشن کیا۔ ان کی تاریخی کتابیں جدید معیار پر پوری اترتی ھیں اور سلجوقی دور پر بہترین ماخذ کی حیثیت رکھتی ھیں۔

ترکی میں قیام جمہوریت کے بعد اناطولیہ میں عثمانی دور سے قبل کی تاریخ پر خصوصی توجہ دی گئی ھے۔ اس مقصد کے لئے انقرہ میں سلجوقی تاریخ اور مدنیت کا انسٹی ٹیوٹ قائم ھے جس کی طرف سے سلجوقلوا راشترما درینگی(۹) (سلجوقیوں کے بارے میں تحقیقات کا رسالہ) کے نام سے ایک رسالہ بھی شائع کیا جاتا ھے۔ اس ادارے اور ترکی تاریخ کے ادارے Türk Tarih Kuru کے تحت جن محقق حضرات نے عہد عثمانی سے قبل کی تاریخ پر تحقیقی کام کیا ھے اس میں مکرمین خلیل یناپخ(۱۰) متوفی ۱۹۶۲ء، اسماعیل حقی اوزون(۱۱) چارشلی (پیدائش ۱۸۸۹ء)، احمد رفیق آلتنائے(۱۲) (۱۸۸۰ء تا ۱۸۳۷ء)، ابراھیم قفس اوغلو(۱۳)، فاروق سومیر(۱۴)، محمد آلتائے کوئمن(۱۵) (پیدائش ۱۹۱۶ء)، یشر یوجل(۱۶) اور ڈاکٹر این۔ کائماز(۱۷) کے نام قابل ذکر ھیں عثمانی دور سے قبل اناطولیہ کے ترکوں کے بارے میں ان تمام محققین کے کام بنیادی اھمیت رکھتے ھیں۔ لیکن یہ حقیقت ھے کہ سلجوقی دور پر سب سے زیادہ مفصل اور مکمل تحقیقی کام پروفیسر عثمان توران نے انجام دیا ھے اور یہی وجہ ھے کہ ان کو ترکی کے سلجوقی دور پر ایک سند کی حیثیت حاصل ھے اور اس دور سے متعلق ان کی بعض کتابوں کا انگریزی اور فرانسیسی میں بھی ترجمہ ھوگیا ھے۔(۱۸)

عثمان توران مرحوم کی چند اھم کتابیں حسب ذیل ھیں:

(۱) ترک اناطولیه میں، تعداد صفحات ۶۱

(۲) سلجوقی اور اسلام، صفحات ۲۰۶

(۳) سلجوقیوں کی تاریخ اور ترک اسلام مدنیت

(۴) ترکی کے سلجوقیوں کے بارے میں رسمی وثیقے (متن، ترجمہ اور تنقید ۱۹۵۸ء

(۵) سلجوقیوں کے دور میں ترکی (استنبول ۱۹۷۱ء) صفحات ۷۵۰

(۶) مشرقی اناطولیه کی ترک ریاستوں کی تاریخ، صفحات ۲۷۵

(۷) عالمی حکومت کے ترکی نظریه کی تاریخ (تورک جہان حاکمیت مفکوره سی تاریخی) صفحات ۶۶۲

(۸) ترکی میں معنوی (روحانی) بحران - دین اور سکیولرازم (انقره ۱۹۶۴) تعداد صفحات ۲۹۶

(۹) ترکی میں کمیونزم کے سر چشمے

مستقل کتابوں کے علاوہ عثمان توران کے لاتعداد مقالے اور مضامین بھی ھیں - ترکی زبان کی اسلامی انسائیکلوپیڈیا میں انھوں نے ترکی کے سلجوقی حکمرانوں سے متعلق کئی اھم مقالے لکھے ھیں مثلاً

سلیمان شاہ، کیخسرو اول، کیخسرو دوم، کیکاؤس اول، کیقباد اول و دوم، قلج ارسلان اول اور دوم -

سلجوقیوں کے دور میں ترکی :

ترکی کے سلجوقی دور سے متعلق عثمان توران کی سب سے اھم اور جامع کتاب ''سلجوقی لرزماننده ترکیه،، (ترکی سلجوقیوں کے دور میں ھے

یہ ۱۰۷۱ء میں ملاز کرد کی فیصلہ کن جنگ ہے، جس نے اناطولیہ کو ایک خالص ترک وطن میں تبدیل کر دیا، ۱۳۱۸ء تک ترکی کے سلجوقی دور کی تاریخ ہے - ۱۹۷۱ء میں پہلی مرتبہ توران نشریات یوردو، استنبول سے شائع ہوئی - کتاب ایک تعارف اور چودہ ابواب پر مشتمل ہے تعارف کے ۳۲ صفحات کو چھوڑ کر ۷۵۲ صفحات پر مشتمل ہے -

۷۵۶ صفحے سے ۷۵۲ صفحے تک اہم تاریخوں، شجروں، سلجوقی دور کے شہروں کے نام، کتابیات (صفحہ ۶۹۱ تا ۷۰۱) اور انڈکس پر مشتمل ہیں - یہ کتاب جنگ ملاز کرد کے نو سو سالہ جشن کے موقع پر شائع کی گئی تھی - کتاب میں صرف مشرقی ماخذ سے مدد لی گئی ہے - سلجوقی دور کے ممتاز مورخ ڈاکٹر محمد الٹائی کوئمن نے کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

''اناطولیہ کے ایک ترک وطن بننے کی نو سوویں سالگرہ کے مبارک موقع پر اس کتاب کی تکمیل پر پروفیسر عثمان توران کا شکریہ ادا کرنا ہر اس ترک پر واجب ہے جو اپنے وطن سے محبت کرتا ہے اور اس کی بقاء اور استحکام کا آرزو مند ہے -''(۱۹)

حواشی

۱ - روزنامہ ''ینی آسیا'' (استنبول) ۳ فروری ۱۹۷۸ء

۲ - ماہنامہ سونمیز (Sönmez) مارچ، اپریل ۱۹۷۱ء

۳ - ماہنامہ سونمیز (استمبول) مارچ، اپریل ۱۹۷۱ء

۴ - ماہنامہ The Ummah (لندن) جون، جولائی ۱۹۷۶ء - صالح طوغان کا مضمون Islam in Turkey

۵ - روزنامہ ینی آسیا (استنبول) مورخہ ۳ فروری ۱۹۷۸ء

۶ - روزنامہ ینی آسیا (استنبول) مورخہ ۱۹ جنوری ۱۹۷۸ء

۷ - سونمیز (Sönmez) مارچ، اپریل ۱۹۷۱ء

۸ - ینی آسیا مورخہ ۱۹ جنوری ۱۹۷۸ء

۹ - Selcuklu Arastirna Dernegi

۱۰ - Mukrimin Halil Yinamc اناطولیہ کی فتح پر ایک کتاب کے مصنف تھے -

۱۱ - Üzüncarsili بنیادی طور پر عثمانی دور کی تاریخ کے محقق ہیں لیکن انھوں نے آق قویونلو اور قرہ قویو نلو ترکوں کی تاریخیں بھی لکھی ہیں -

۱۲ - Altinay موجودہ صدی کے بہت بڑے، ترک مورخ ہیں - ان کی بیشتر کتابیں عثمانی دور سے متعلق ہیں لیکن وہ اناطولیہ کے ترک قبیلوں سے متعلق ایک کتاب کے مصنف بھی ہیں جو ۹۶۶ء تا ۱۲۰۰ء کی مدت کی تاریخ ہے -

۱۳ - Ibrahim Kafesoglu ''ملک شاہ کے دور میں سلجوقی سلطنت '' نامی کتاب کے مصنف ہیں -

۱۴ - Faruk Sümer قرہ قویونلو ترکوں کی تاریخ کے مصنف ہیں -

۱۵ - Altay Köymen (پیدائش ۱۹۱۶ء) سلجوقی دور میں ترکی کی تاریخ اور عظیم سلجوقی سلطنت نامی کتاب کے مصنف ہیں -

۱۶ - Yasar Yücel سیورس کے ادیب حکمران ''قاضی برہان الدین احمد'' کی حکومت کی تاریخ کے مصنف ہیں -

۱۷ - N. Kaymaz سلجوقی وزیر معین الدین پروانہ کی سوانح کے مصنف ہیں -

۱۸ - روزنامہ ینی آسیا (Yeni Asya)، استنبول -

۱۹ - Biblioyografya جولائی ۱۹۷۲ء انقرہ -

تبصرهٔ کتب

کتاب : **اصلاحی و تبلیغی رسائل**

مرتب : محمد منصورالزمان صدیقی

ناشر : عالمی ادارہ اشاعت علوم اسلامیہ ۔ چہلیک ۔ ملتان

پتا : ادارہ تعلیم الاسلام ۔ گلبہار نمبر ۲ کراچی

جمعیت دھلی صدیقی برادری کراچی ایک فلاحی سماجی ادارہ ہے جو اسلامی خطوط پر اصلاح معاشرہ کے سلسلے میں مفید خدمات انجام دے رہا ہے ۔ یہ جمعیت اصلاح و تبلیغ کے عملی پروگراموں کے علاوہ مختلف دینی اور سماجی مسائل پر چھوٹے چھوٹے رسالے چھاپ کر مفت تقسیم کرنے کا کام بھی کر رھی ہے ۔ اسی قسم کے رسائل کا ایک مجموعہ مجلد برائے تبصرہ پیش نظر ہے ۔ اس مجلد میں مندرجہ ذیل رسائل شامل ھیں ۔

(۱) وقت کا تقاضا ۔ (۲) زکوۃ اسلام کا بنیادی رکن ۔ (۳) مسائل و احکام وصیت، وراثت اور تقسیم میراث ۔ (۴) مال و دولت کا بہترین مصرف (۵) ستر عورت ۔ (۶) روزہ ایک اہم روحانی عبادت ۔ (۷) ولیمہ کا مسنون طریقہ ۔ (۸) نماز کے فضائل اور احکام و مسائل ۔ (۹) عظمت قرآن اور آداب تلاوت ۔ (۱۰) حج اور عمرہ کا طریقہ اور مسائل ۔

جمعیت کی طرف سے گذشتہ دو سال میں ان رسائل کے ایک لاکھ سے زائد نسخے بلا قیمت تقسیم کئے جا چکے ھیں ۔

آج کے مسلم معاشرہ میں جہاں عصر حاضر کے پیدا کردہ بعض مہمات مسائل پر ریسرچ کرکے ان کا اسلامی حل دریافت کرنے کی ضرورت ہے وہاں

اس امر کی بھی اشد ضرورت ہے کہ عامۂ مسلمین کو مبادیات دین اور عام شرعی احکام و مسائل سے روشناس کرایا جائے۔ اس لحاظ سے جمعیت کی یہ کوشش یقیناً لائق ستائش ہے کہ اس نے عام فہم دینی و اصلاحی لٹریچر کی تیاری اور اپنے وسائل سے اس کی مفت تقسیم کا بیڑا اٹھایا ہے۔ یہ لٹریچر مندرجہ بالا پتوں سے خط لکھ کر بلا قیمت منگوایا جا سکتا ہے۔ حتیٰ کہ ڈاک خرچ بھی جمعیت خود برداشت کرتی ہے۔ مرکزی مجلس منتظمہ کے صدر محمد منصور الزمان صدیقی صاحب بطور خاص مستحق مبارکباد ہیں کہ وہ نہ صرف ان رسائل کی ترتیب و اشاعت کا اہتمام کرتے ہیں بلکہ جمعیت کے دوسرے رفاہی کاموں کو بھی انجام دیتے ہیں۔

(شرف الدین اصلاحی)

گلدستۂ طب و صحت (حصہ اول)

مصنف: زبدۃ الحکماء حکیم نور احمد

ضخامت: ۲۵۸ صفحات   قیمت دس روپے

پتا: مکتبہ نور الصحت، عبدالکریم روڈ۔ قلعہ شاہ فیصل۔ لاہور

گلدستۂ طب و صحت حصہ اول حکیم نور احمد صاحب کی نہایت مفید کتاب ہے۔ جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۷۳ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ اس کتاب کا ۱۹۷۷ء میں شائع ہونے والا تیسرا ایڈیشن ہے جس میں حکیم صاحب موصوف نے مزید ترمیم و اضافہ کرکے اسے اور زیادہ مفید اور کارآمد بنا دیا ہے۔

گلدستۂ طب و صحت میں ہمارے ملک کے پھلوں، پھولوں، سبزیوں

اور جڑی بوٹیوں کے خواص اور مختلف امراض و تکالیف میں ان سے فائدہ اٹھانے کے طریقے آسان اور قابل فہم انداز میں تحریر کئے گئے ہیں۔ ہر پڑھا لکھا شخص اس سے بخوبی فائدہ اٹھا سکتا ہے جو نہیں پڑھ سکتے، وہ دوسروں سے سن کر اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

مختلف پھلوں، جڑی بوٹیوں، سبزیوں یا اشیا کے خواص و اثرات بیان کرتے ہوئے حکیم صاحب نے بہت سی بیماریوں اور عوارض کے لئے نہایت مفید اور عمدہ نسخے بھی تحریر فرما دئے ہیں۔ اس طرح یہ کتاب عام معلومات اور طبی ہدایت کے ساتھ ساتھ مختلف بیماریوں اور تکالیف کے ازالہ کے لئے مفید نسخوں اور گرد و پیش پائی جانے والی اشیاء کے خواص دونوں کا ایک گراں مایہ اور قابل قدر مجموعہ بن گئی ہے۔

ہمارے معاشرے میں غربت و جہالت کے دوش بدوش امراض اور بیماریوں کی کثرت ایک چیلنج کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن انگریزی طریق علاج کی ہوشربا گرانی اور عوام‌الناس کے لئے اس کا عسیر الحصول ہونا خود ایک سنگین اور ہمت شکن مسئلہ ہے۔ اس پس منظر میں طب و صحت کی مفید و آسان کتابوں کی اشاعت اور سستے طریق علاج کی تعلیم ایک قومی ضرورت ہے۔ تاکہ زیادہ سے زیادہ افراد کو صحت کے اصولوں سے آگاہ کیا جا سکے اور وہ احتیاط و پرہیز کے ساتھ آسان علاج سے فائدہ اٹھا سکیں۔ گلدستۂ طب و صحت اس مقصد کو بحسن و خوبی پورا کرنے والی کتاب ہے، جس میں حکیم نور احمد صاحب نے اپنے اور اپنے والد گرامی حکیم اللہ بخش جالندھری مرحوم کے مجرب نسخے افادۂ عام اور نفع رسانی خلق کے لئے شائع کردئے ہیں۔

حکیم صاحب موصوف کی اس کتاب کا حصہ دوم بھی شائع ہوچکا ہے اور وہ بھی نہایت مفید اور قابل قدر ہے۔ اس کے علاوہ موصوف نے ایک اور

عمدہ کتاب ''سستی اور طاقتور غذائیں،، دو حصوں میں شائع فرمائی ہے۔ یہ تمام کتابیں اس قابل ھیں کہ ہر پڑھے لکھے آدمی کے گھر میں موجود ہوں اور ان سے فائدہ اٹھایا جائے۔

دیسی طریق علاج کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ ارزاں اور بے ضرر ہے۔ جب کہ انگریزی دوائیں گراں ہونے کے ساتھ ساتھ بسا اوقات اپنے رد عمل سے کوئی نیا عارضہ پیدا کرکے مریض کو کسی اور مشکل میں پھنسا دیتی ھیں۔ ھمارے ملک میں جہاں اندھادھند پیٹینٹ دواؤں کا استعمال ڈاکٹر صاحبان کراتے ھیں ایسی صورتیں پیدا ہوتی رہتی ھیں۔

حکیم نور احمد صاحب اس مفید سلسلہ تصانیف کے لئے بجا طور پر شکر و سپاس کے مستحق ھیں، ملک کی تمام لائبریریوں اور تعلیمی اداروں کے مجموعہ کتب میں یہ اہم کتاب موجود ہونی چاہئے۔

(انیس احمد اعظمی)

سکولوں، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماهنامه
فکر و نظر
اسلام آباد

جلد - ۱٦ | ذیقعد ۱۳۹۸ھ ☐ اکتوبر ۱۹۷۸ء | شمارہ - ۴

فہرست

۔ اس شمارے کے شرکاء ۔

۱ ۔ ڈاکٹر عبد العزیز عامر	معروف عربی اسکالر، بلاد عرب
۲ ۔ سید معروف شاہ	ایڈووکیٹ بٹگرام ۔ ضلع مانسہرہ
۳ ۔ پروفیسر محمد عظیم خان ندیم	سیالکوٹ
۴ ۔ ڈاکٹر محمد ریاض	استاذ فارسی، گورنمنٹ کالج، اسلام آباد
۵ ۔ اختر راہی	استاذ شعبہ تاریخ، گورنمنٹ کالج، مری
۶ ۔ رفیع الدین ہاشمی	استاذ گورنمنٹ کالج ۔ سرگودہا
۷ ۔ جی ۔ اے حق محمد	فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

پاکستان ابتداء ھی سے اسلامی معاشرت کا علمبردار ھے ۔ اور ایک اسلامی معاشرہ کو امن و سلامتی، خوش حالی اور فارغ البالی کا گہوارہ ھونا چاھئیے ۔ ''لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون،، کا نقشہ ایک اسلامی معاشرہ اس دنیا ھی میں پیش کرتا ھے ۔ لیکن یہ جبھی ھو سکتا ھے کہ یہاں عملاً اسلام پورا کا پورا نافذ ھو۔ معاشرے کا ھر فرد اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو اسلامی احکام کے تابع بنانے کی مخلصانہ کوشش کرے ۔ لیکن بغور دیکھا جائے تو بحیثیت مجموعی معاشرے میں اسلامی احکام سے روگردانی کا رجحان بتدریج بڑھتا رھا ھے ۔ اس کی وجہ شاید یہ ھو کہ معاشرہ میں ایسے اداروں کا فقدان ھے جو نگرانی، احتساب اور روک تھام کے ذریعے معاشرہ کو اسلامی احکام کا پابند رکھنے کے لئے وقف ھوں اور انھیں اس سلسلے میں موثر کارروائی کرنے کے اختیارات حاصل ھوں ۔ جہاں تک پند و نصیحت کا تعلق ھے کرنے والے یہ کام پہلے بھی کرتے تھے اور اب بھی کر رھے ھیں ۔ اور اس کے نتائج بھی کچھ نہ کچھ برآمد ھوتے ھیں ۔ مگر یہ معاملے کا محض ایک پہلو ھے جو مفید ھونے کے باوجود مطلوبہ نتائج کے حصول کے لئے کافی نہیں ۔

اسلام جو معاشرتی ذمہ داریاں اسلامی معاشرے کے ھر فرد پر عائد کرتا ھے ان میں ایک نمایاں اور اھم ذمہ داری امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ھے ۔ معروف کا حکم دینا اور منکر سے روکنا، نفی و اثبات کے اس دو طرفہ عمل سے ھی مطلوبہ نتائج کے حصول میں مدد مل سکتی ھے ۔ صدر اول میں اسلام کی علمبردار جماعت کو ''خیر امت،، اسی لئے کہا گیا کہ وہ اقوام

عالم میں امتیازی خصائص کی حامل تھی۔ اور ان امتیازی خصائص میں یہ خصوصیت سب سے نمایاں ھے کہ اس کے افراد لوگوں کو بھلائی کا حکم دیتے ھیں اور برائی سے روکتے ھیں۔ کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنہون عن المنکر۔ غور کرنے کی بات ھے کہ دنیا میں ایک قوم اگر اپنا یہ وظیفہ حیات قرار دے لے کہ اس کے افراد نہ صرف خود معروف کو اپنائیں گے اور منکر سے بچیں گے بلکہ اپنے گرد و پیش کی سوسائٹی کو بھی معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے روکیں گے تو وہ قوم دنیا کو جنت نشان بنانے میں کیونکر کامیاب نہ ھوگی۔ آج اگر ھم اسلامی احکام، اسلامی اقدار اور اسلامی تعلیمات کو سامنے رکھ کر اپنی سوسائٹی کا جائزہ لیں تو نظر آئے گا کہ ھم نے سب سے زیادہ جس فرض کو نظر انداز کر رکھا ھے وہ یہی ھے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بجائے ھم موجود حالات اور ماحول سے سازگاری پیدا کر لینے میں ھی عافیت خیال کرتے ھیں۔ جب کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے تقاضے اس سے بالکل مختلف ھیں۔

ایک اسلامی معاشرے کی جس خصوصیت کا ذکر ھم نے کیا، جیسا کہ قرآن مجید کی محولہ بالا آیت سے معلوم ھوتا ھے، اس کے دو پہلو ھیں، ایک ایجابی اور دوسرا سلبی۔ ان میں سے ھر پہلو بجائے خود اھم بھی ھے اور ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم بھی۔ اس کے باوجود، جیسا کہ اسلام کی تعلیمات سے مترشح ھوتا ھے ''امر'' کے مقابلے میں ''نہی'' کو نسبةً اس لئے زیادہ اھمیت دی جاتی ھے کہ انسانیت کے حق میں اس کے فائدے زیادہ ھیں۔ نیکی کرنا اتنا مشکل نہیں برائی سے بچنا جتنا دشوار ھوتا ھے۔

برائی سے روکنے کے ضمن میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک

حدیث مدعا کی وضاحت کے لئے شاید مفید ہو۔ مشہور حدیث ہے : من رأی منکم منکراً فلیغیرہ بیدہ و ان لم یستطع فبلسانہ وان لم یستطع فبقلبہ و ذالك اضعف الایمان۔ (ترجمہ) تم میں سے جو کوئی کسی برائی کو دیکھے تو اس کو چاہئے کہ اسے اپنے ہاتھ سے بدل دے۔ اور اگر یہ نہ کر سکتا ہو تو اپنی زبان سے۔ اور یہ بھی نہ کر سکتا ہو تو اپنے دل سے۔ اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔

خطاب امت مسلمہ کے ہر فرد سے ہے اس کا درجہ، مرتبہ سوسائٹی میں خواہ کچھ بھی ہو۔ ذمہ داری اختیار و اقتدار کے ساتھ مربوط ہے۔ پھر عملی زندگی میں ذرائع کی نسبت سے اس کے تین درجے ہیں۔ اور تیسرا درجہ سب سے ادنیٰ ہے۔ یہ ایمان کی آخری سرحد ہے۔ اگر منکر کو دیکھ کر کسی شخص کے دل میں خلش بھی نہیں پیدا ہوتی تو سمجھنا چاہئے کہ اس کے دل میں ایمان کی رمق بھی باقی نہیں ہے۔ ظاہراً مسلم سوسائٹی کا فرد ہوتے ہوئے اور دعوائے مسلمانی کے باوجود ایسے شخص کو اپنے ایمان اور اسلام کے بارے میں سوچنا چاہئے۔؟

اسلام کا قانون تعزیر

(۳)

تالیف : ڈاکٹر عبدالعزیز عامر

ترجمہ : سید معروف شاہ

وہ حالات جن میں بطور تعزیر سزائے موت دی جا سکتی ہے

جاسوسی، کند آلات کے ساتھ ارتکاب قتل، قوم لوط کا عمل، بدعت کی تبلیغ اور نشر و اشاعت، ایسے حالات ہیں جن میں بطور تعزیر سزائے موت کے جواز کے بارے میں فقہاء کے اقوال ملتے ہیں۔ ان جرائم کی سزاؤں کی اہمیت کے پیش نظر یہاں ہم ایک ایک کے بارے میں مفصل بحث کریں گے۔

۱۔ جاسوسی :

حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ جاسوس اگر مسلمان ہو تو اسے بطور تعزیر قتل نہ کیا جائے گا۔ شافعیہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔

حنفیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی اس مشہور حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے، حضرت زبیر اور حضرت مقداد کو ایک مہم پر روانہ کرتے ہوئے فرمایا : ''تم جاؤ یہاں تک کہ تم روضۂ خاخ تک جا پہنچو۔ کیونکہ وہاں ایک عورت ہے جس کے پاس ایک خط ہے۔ اس سے یہ خط لے لو''۔ ہم چل پڑے۔ جب روضہ پہنچے تو وہاں عورت موجود تھی۔ ہم نے اس سے کہا : ''نکالو خط'' اس نے اپنی چٹیا سے خط نکالا۔ ہم خط لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے تو دیکھا کہ اس خط کا مضمون یہ ہے : ''از طرف حاطب بن ابو

ے

بمعه بنام اهلیان مکه،، ۔ خط میں اس نے انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض سرگرمیوں کی اطلاع دی تھی ۔ حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حاطب کو بلا کر پوچھا : حاطب! یہ کیا ہے ؟ انہوں نے عرض کیا : حضور میرے بارے میں آپ جلدی میں کوئی فیصلہ نہ کریں ۔ حقیقت یہ ہے کہ مکہ میں میری کوئی برادری نہ تھی ۔ میں یہ چاھتا تھا کہ میں مکہ والوں کی ہمدردیاں حاصل کرلوں اور وہ وھاں میرے اقرباء کی حفاظت کریں ۔ میں نے یہ کام اس وجہ سے نہیں کیا کہ میں مرتد ہو گیا ہوں یا اسلام کا دشمن ہوں ۔ اس پر حضور نے فرمایا : ''درحقیقت یہ سچ کہتا ہے،، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا : حضور ! اجازت دیجئے میں اس کا سر قلم کر دوں یہ منافق ہے ۔ آپ نے فرمایا : ''اس نے تو جنگ بدر میں حصہ لیا ہے،، ۔ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں اسی واقعہ کے بعد سورہ ممتحنہ کی یہ آیت نازل ہوئی !

یا ایہا الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء تلقون الیہم بالمودۃ وقد کفروا بما جاءکم من الحق یخرجون الرسول و ایاکم ان تؤمنوا باللہ ربکم إن کنتم خرجتم جہاداً فی سبیلی وابتغاء مرضاتی تسرون الیہم بالمودہ وأنا اعلم بما اخفیتم وما اعلنتم ومن یفعلہ منکم فقد ضل سواء السبیل ۔

''اے ایمان والو نہ بناؤ میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست تم ان کو پیغام بھیجتے ہو دوستی سے اور وہ منکر ہوئے ہیں اس سچے دین سے جو تمہارے پاس آیا ہے نکالتے ہیں رسول کو اور تم کو اس بات پر کہ تم مانتے ہو اللہ کو جو تمہارا رب ہے اگر تم محض میری رضا مندی کے لئے جہاد پر نکلے ہو ۔ تم ان کو دوستی کے پیغام چھپا کر بھیجتے ہو حالانکہ مجھے چھپا ہوا اور ظاہر سب کچھ معلوم ہے ۔ اور جو تم

میں سے یہ کام کرے گا وہ گویا سیدھی راہ سے بھٹک گیا،، ۔ (ممتحنہ ۔۱)

یہی رائے امام مالک اور بعض حنابلہ مثلاً قاضی ابو یعلی کی ہے ۔(۱) بعض مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ قتل کے بجائے جاسوس کو کوڑوں اور طویل قید کی سزا دی جائے گی ۔ نیز جہاں وہ رہتا ہو وہاں سے جلاوطنی کی سزا بھی دی جائے گی ۔ بعض فقہاء نے یہ رائے دی ہے کہ اگر وہ عادی مجرم نہ ہو تو اسے سزائے موت نہیں دی جائے گی ۔(۲)

امام مالک فرماتے ہیں کہ مسلمان جاسوس اگر مسلمانوں کے خلاف کفار کے لئے جاسوسی کر رہا ہو تو اسے سزائے موت دی جائے گی ۔ ایسے جاسوس کے بارے میں علامہ سحنون کہتے ہیں کہ جو مسلمان اہل حرب کو مسلمانوں کی اطلاعات فراہم کرے اسے سزائے موت دی جائے گی ۔ اسے معاف نہیں کیا جائے گا ۔ اور محاربین کی طرح اس کے ورثاء دیت کے حقدار بھی نہ ہوں گے ۔ بعض نے کہا ہے کہ اسے سزائے موت دی جائے گی الا یہ کہ وہ تائب ہو جائے یا وہ جہالت اور نادانستگی کا عذر پیش کردے ۔ بعض نے کہا ہے کہ اسے قتل کیا جائے گا اگر وہ عادی مجرم ہو ۔(۳)

امام احمد کے بعض رفقاء بھی اس طرف گئے ہیں کہ مسلمان جاسوس کو سزائے موت دی جائے گی ۔ مثلاً ابن عقیل وغیرہ ۔(۴) یہ بحث تو مسلمان جاسوس کے بارے میں تھی ۔ رہا غیر مسلم جاسوس تو اس کے بارے میں فقہاء کی اکثریت کی رائے یہ ہے کہ اسے بطور تعزیر قتل کیا جائے گا ۔(۵)

میری رائے یہ ہے کہ مسلم جاسوس کو بطور تعزیر سزائے موت دی جا سکتی ہے ۔ کیونکہ جاسوسی ایک ایسا عظیم جرم ہے جس کے نتیجے میں کسی مملکت کا امن و سلامتی (بلکہ وجود تک) خطرے میں پڑ سکتا ہے ۔

نیز ایک مسلم کی جانب سے اسلامی حکومت کے خلاف جاسوسی کا ارتکاب بمقابلہ غیر مسلم شدید تر جرم ہے اور اس کے نفسیاتی اثرات بھی بہت خطرناک ہوتے ھیں ۔ اور ھو سکتا ھے کہ بعض حالات ایسے ھوں جن میں مسلم جاسوس کو سزائے موت دینا ھی مناسب ھو تاکہ اس کے شر و فساد کو ھمیشہ کے لئے ختم کیا جا سکے، مملکت اس کی تخریب کاریوں سے ھمیشہ کے لئے مامون ھو جائے اور وہ دوسرے جاسوسوں کے لئے نمونہ عبرت بن جائے ۔ رھا وہ واقعہ جو حضرت علی سے منقول ھے تو وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ایسا فیصلہ ھے جو بعض مخصوص حالات میں ایک خاص شخص کے خلاف کیا گیا تھا ۔ کیونکہ حدیث میں اسے سزائے موت نہ دینے کی ایک وجہ یہ بتائی گئی ھے کہ وہ بدر کی جنگ میں شریک ھوا ھے اور اس واقعہ کے بعد جو آیت نازل ھوئی ھے اس میں بھی فعل جاسوسی کو حرام قرار دیا گیا ھے ۔ اس میں جرم جاسوسی کے لئے کوئی سزا تجویز نہیں کی گئی (اگر ھوتی تو وہ حد بن جاتی) بلکہ اس میں یہ ذکر کیا گیا ھے کہ جو شخص جاسوسی کا ارتکاب کرے وہ گمراہ ھے اور جادۂ مستقیم سے ھٹ گیا ھے ۔ اس آیت میں بھی ایسی کوئی بات نہیں ھے جو اسلامی ریاست کی مقننہ کے اس اختیار کو سلب کرتی ھو کہ وہ جاسوس کے لئے سزائے موت تجویز نہیں کر سکتی ۔

۲- کند اور بھاری آلے سے قتل کا ارتکاب اور اس کے احکام :

قتل کی یہ قسم امام ابو حنیفہ کے نزدیک قتل شبہ عمد میں شامل ھے ۔ لہذا ان کے نزدیک اس میں قصاص واجب نہیں ھے، اگرچہ وہ حکام وقت کو اس کے بارے میں یہ اختیار دیتے ھیں کہ وہ بطور مصلحت اسے تعزیری سزا دے کر قتل کر سکتے ھیں ، بشرطیکہ اس میں فی الواقعہ مصلحت ھو۔ البتہ امام ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعیرہ کی رائے میں قتل کی یہ قسم بھی

قتل عمد میں داخل ہے اور ان کے نزدیک اس میں بھی قصاص واجب ہے -(۶)
یہی رائے مالکیہ اور حنابلہ کی ہے -(۷)

کند اور بھاری آلے کے ساتھ قتل کی مثال یوں ہے کہ قتل میں کوئی بہت بڑا پتھر یا بھاری لکڑی استعمال کی گئی ہو۔

امام ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعی اپنی رائے پر جو دلائل پیش کرتے ہیں وہ یہ ہیں۔ ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیہ سلطاناً (الاسراء ۳۳) ''اور جو شخص قتل کر دیا گیا درآنحالیکہ وہ مظلوم ہو تو ہم نے اس کے ولی کو اس کا مختار بنا دیا ہے،،۔ یہاں ''سلطان،، سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنا قصاص لے سکتا ہے۔ اور جو شخص کند بھاری آلے سے قتل ہوا ہو وہ بہر حال مظلوم ہی ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ صاف حکم ہے ''کتب علیکم القصاص فی القتلی،،۔ ''تم پر مقتولین کا قصاص فرض کیا گیا ہے،،۔ (بقرہ ۱۷۸) بڑے پتھر اور بھاری لکڑی کو قتل کے لئے اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے جس طرح تلوار اور دوسرے آلات قتل کو استعمال کیا جاتا ہےاور یہ ایسے آلات میں شامل ہیں جو انسانی جسم سے روح نکالدیں۔ لہذا ان کے ساتھ قتل، قتل عمد ہی ہوگا۔ نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو بطور قصاص قتل کردیا تھا جس نے دوسری عورت کو خیمے کے بانس کے ساتھ قتل کیا تھا جو بطور ستون اس میں لگایا جاتا ہے اور جسے ''مسطح،، کہتے ہیں -(۸) نیز حضور سے حضرت انس رض یہ روایت فرماتے ہیں کہ آپ نے ایک یہودی کو سزائے موت دی۔ جرم یہ تھا کہ اس نے ایک لڑکی کو ایک پتھر مار کر اس لئے قتل کردیا تھا کہ وہ اس سے اس کے زیورات چھین لے۔ اسے حضور نے یوں سزائے موت دی کہ اس کے سر کو دو بڑے پتھروں کے درمیان پھوڑ دیا -(۹)

امام ابو حنیفه اپنے مسلک پر اس حدیث سے استدلال کرتے ھیں جس میں حضور نے فرمایا : ''خطائے عمد کا مقتول وہ شخص ھے جو کوڑے ڈنڈے یا پتھر سے مارا جائے اور اس میں دیت مغلظه واجب ھے،،۔ اس حدیث میں لفظ ''عصا،، (ڈنڈا) اور حجر (پتھر) چونکه مطلق ھیں اس لئے ان کے مفہوم میں چھوٹے اور بڑے دونوں ھی شامل ھوں گے ۔ یہی حکم ھے ایسے آلات کا جو تیز دھار نه رکھتے ھوں اور ایسے دوسرے آلات جو عادةً قتل کے لئے تیار نه کئے گئے ھوں۔ کیونکه اراده ایک داخلی امر ھے اور اس کے ثبوت کے لئے دلیل چاھئے ۔ اور دلیل وہ آله ھوگا جو قتل کے لئے استعمال ھوتا ھے ۔ اگر قتل کے ارتکاب میں کوئی ایسا آله استعمال کیا گیا ھو جو بالعموم قتل کے لیے استعمال نه کیا جاتا ھو تو اس صورت میں ارادۂ قتل کا پایا جانا مشکوک ھوگا ۔(۱۰)

فریق اول نے کند اور بھاری آلات سے واقع قتل پر وجوب قصاص کے لئے جو حدیث پیش کی اس کے متعلق امام ابو حنیفه فرماتے ھیں که اسی روایت کو عبید بن فضیله نے مغیرہ ابن شعبه سے یوں نقل کیا ھے که ''دو عورتوں میں سے ایک نے دوسری کو خیمے کے ستون سے مارا اور وہ مرگئی ۔ حضور اکرم صلی اللہ علیه وسلم نے فیصله فرمایا که اس کی دیت اس کے اھل عصبه دیں اور اس کے پیٹ میں جو بچه فوت ھوگیا تھا اس کے بارے میں ایک غلام بطور تاوان ادا کرنے کا حکم دیا،، ۔ اس روایت سے یه صاف ظاھر ھو جاتا ھے که فریق اول (امام ابو یوسف، امام محمد، امام شافعی وغیرہ) نے جو روایت نقل کی ھے وہ صحیح نہیں ھے،، کیونکه قصاص والی روایت حمل بن مالک سے مروی ھے جیسا که ان حضرات نے اسے نقل کیا ھے حالانکه حمل بن مالک

سے مشہور روایت وہ ہے جو اس نے ابن مسیب اور ابو سلمہ کے واسطہ سے حضرت ابو ہریرہ سے نقل کی ہے : ''ھذیل قبیلہ کی دو عورتیں آپس میں لڑ پڑیں ایک نے دوسری کو پتھر سے مارا جس سے وہ عورت اور اس کے پیٹ میں بچہ دونوں ہی مرگئے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس فیصلہ آیا۔ آپ نے بچے کے تاوان کے طور پر ایک غلام یا لونڈی ادا کرنے کا حکم دیا اور عورت کے اہل عاقلہ پر دیت عائد کی۔ اور حکم دیا کہ عورت کا بچہ اس کا وارث تصور ہوگا ''۔ اس پر حمل بن مالک ابن نابغہ ھذیلی نے کہا : ''حضور میں ایک ایسے شخص کا تاوان کیسے دوں جس نے نہ کچھ کھایا، نہ پیا اور نہ ہی بات کی اور نہ آواز دی''(۱۱)۔ اس پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ''یہ تو کاھنوں کا بھائی ہے''۔ اگر یہ روایت درست ہے تو پھر اس مشہور روایت کی موجودگی میں فریق اول کی نقل کردہ روایت صحیح نہیں ہوسکتی -(۱۲) رہی یہودی والی حدیث تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ ڈاکو ہو یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ڈاکو کے مماثل قرار دیا ہو کیونکہ وہ فساد فی الارض کا مرتکب ہوا تھا لہذا اس صورت میں اس کا قتل کیا جانا بطور حد ہوگا -(۱۳) یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور نے اسے بطور تعزیر یہ عبرت ناک سزا دی ہو کیونکہ حکومت وقت کو اس بات کا اختیار ہے کہ وہ ایسے مجرموں کو بطور مصلحت عبرت ناک سزا دے -(۱۴)

۳ ۔ گلا گھونٹ کر قتل کرنا :

فقہائے کرام کے درمیان گلا گھونٹ کر قتل کرنے والے کے بارے میں ویسا ہی اختلاف رائے پایا جاتا ہے جیسا کہ کند اور بھاری آلے سے قتل کرنے والے کے بارے میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ امام ابو حنیفہ اس میں قصاص واجب نہیں سمجھتے اگرچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ جرم کسی سے بار بار

سرزد ہو تو ایسے شخص کے شر و فساد سے بچنے کے لئے اسے قتل کردینا بطور تعزیر جائز ہے ۔ تاکہ ریاست اس کے مفاسد سے پاک ہو۔(۱۰) اس کے برعکس امام محمد اور امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کے قتل پر قصاص واجب ہے ۔ یہی رائے امام شافعی کی ہے اور یہی امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے پیروکاروں سے منقول ہے ۔ کیونکہ یہ قتل عمد ہے ۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کند اور بھاری آلات سے قتل اور اس جیسے دوسرے جرائم میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ وہ اس میں قصاص واجب سمجھتے ہیں کیونکہ یہ جرم ان کے نزدیک قتل عمد میں داخل ہے ۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان میں قصاص واجب نہیں ہے اگرچہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ امام وقت ایسے شخص کو بطور تعزیر سزائے موت دے سکتا ہے، اگر وہ اس جرم کا ارتکاب بار بار کرے اور ایسے مجرم کے شر و فساد سے معاشرہ کو بچانا مطلوب ہو۔ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ ایسے جرائم میں مجرم کی نیت کا اعتبار ہونا ہے ۔ جہاں ارادہ قتل ثابت ہوجائے قصاص واجب ہوگا۔ لہذا جمہور فقہاء کا مذہب اس مسئلہ میں قوی معلوم ہوتا ہے ۔ نیز کند آلات اور ایسے ہی مذکور بالا دوسرے اسباب سے قتل بالعموم واقع ہو جاتا ہے ۔

۴ ۔ فعل خلاف وضع فطری :

امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان اس کی سزا کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے ۔ صاحبین کے نزدیک وہ بھی زنا ہے اور اس کے ارتکاب پر ان کے نزدیک حد زنا واجب ہے ۔ جب کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ زنا سے جدا ایک مستقل جرم ہے اور اس کے لئے کوئی مقرر سزا (حد) نہیں ہے ۔ لہذا ان کے نزدیک اس فعل کے مرتکب کو تعزیری سزا دی جائے گی۔ امام

ابو حنیفہ کے نزدیک اس بات کا جواز ہے کہ بعض اوقات بطور مصلحت یہ سزا سزائے موت تک بھی پہنچ سکتی ہے ۔ بالخصوص ایسے مجرموں کے لئے جو اس فعل بد کے عادی ہو چکے ہوں اور ان کے فساد اخلاق کا سوائے موت کے اور کوئی مداوی نہ رہا ہو۔

صاحبین نے اپنی رائے پر کئی دلائل دیئے ہیں :

۱ - یہ جرم لفظاً اور معناً دونوں اعتبار سے زنا ہے لہذا اس کے ارتکاب پر حد زنا واجب ہوگا۔ لفظاً یوں کہ زنا پر فحش کاری کا اطلاق ہوتا ہے اور اس فعل پر بھی فحش کاری کا اطلاق ہوا ہے۔ قوم لوط کو فرمایا گیا اتأتون الفا حشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين (عنکبوت ۲۸) ''تم ایسی فحش کاری کا ارتکاب کرتے ہو۔ حالانکہ تم سے پہلے اہل جہاں میں سے کسی نے اس کا ارتکاب نہیں کیا،، -

معنوی اعتبار سے بھی یہ دونوں ایک ہیں ۔ زنا کی تعریف یہ ہے: ''کوئی شخص کسی دوسرے کے فرج میں اپنے فرج کو داخل کرے درآنحالیکہ یہ فعل اس کے لئے جائز نہ ہو اور یہ فعل بغیر شک و شبہہ کے ہو اور مقصد شہوت رانی ہو،، ۔ اور یہ مفہوم بتمامہ فعل خلاف وضع فطری میں موجود ہے۔ کیونکہ شریعت کی رو سے دونوں جانب (قبل اور دبر) فرج کہلاتے ہیں - لہذا دونوں حالات میں از روئے نص حد واجب ہوگی۔ محل کا اختلاف اس طرح ہوگا جس طرح جرم کا ارتکاب کرنے والوں کے نام مختلف ہوتے ہیں ۔ حد زنا ابتداءً حضرت ماعز کے واقعہ میں واجب ہوئی لیکن دوسرے ایسے مجرمین پر حد کا نفاذ از روئے قیاس نہ ہوگا بلکہ از روئے نص ہوگا ۔ چنانچہ نص قرآنی میں اگرچہ زنا کا ارتکاب جانب قبل سے بتایا گیا ہے لیکن معنوی لحاظ سے وہ تمام جوانب کو شامل ہوگا ۔ چونکہ دونوں جانب سے ارتکاب فحش کاری

میں معنوی اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ لہذا فعل خلاف وضع فطری پر سزائے موت منصوص طور پر ہوگی قیاساً نہ ہوگی۔

۲ - نیز صحابہ کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ ایسے مجرموں کی جان بخشی نہ ہوگی۔ البتہ ان کے درمیان اگر اختلاف ہے تو اس بات میں ہے کہ ایسے مجرموں کو سزائے موت سخت سے سخت کس طرح دی جائے۔ لہذا صحابہ کرام کے قول کے متفق علیہ حصہ ھی کو لیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ نے بھی اپنے مذھب پر کئی دلائل دئے ھیں۔

۱ - وہ کہتے ھیں ،یہ جرم زنا نہیں ہے۔ نہ ھی لفظ زنا اور فعل خلاف وضع فطری ایک دوسرے کے مفہوم کے لئے استعمال ہوتے ھیں۔ لہذا کسی پر حد تب ھی واجب ہوگی کہ اس فعل پر اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہو جس کے لئے حد واجب ہوئی ہے۔ مثلاً حد سرقہ کا نفاذ ،"مختلس،، یعنی اچک لینے والے یا "منتہب،، یعنی لوٹنے والے پر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان دونوں کے لئے چوری کے لفظ یعنی سرقہ کا استعمال نہیں ہوتا۔ وہ کہتے ھیں اگر فعل مذ کے لئے کہیں لفظ زنا استعمال ہوا بھی ہے تو وہ بطور مجاز ہوا ہے حقیقی مفہوم کے طور پر نہیں ہوا ہے۔ رہا یہ کہ قرآن مجید میں اس جرم کے لئے فاحشہ کا لفظ استعمال ہوا ہے تو حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم میں تمام کبیرہ گناہوں کے لئے "فواحش،، کے لفظ کا اطلاق ہوا ہے ولا تقربوا الفواحش ما ظہر منها وما بطن "تم فواحش کے فریب نہ جاؤ۔ چاہے وہ ظاھر ہوں یا پوشیدہ،،۔ (انعام ۱۵۱)

اس کے علاوہ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ پر ہے کہ معنوی اعتبار سے یہ جرم زنا سے کم درجے کا ہے۔ کیونکہ اس جرم میں دوسرے فریق کے ساتھ

اس فعل کا ارتکاب از روئے فطرت ممنوع ہے ۔ لہذا از روئے فطرت بھی ایک انسان اس فعل سے ابا کرتا ہے ۔ پھر یہ کہ حد زنا کی مشروعیت کی حکمت یہ ہے کہ فعل جماع کے نتائج میں پاکیزگی پیدا ہو اور کوئی بچہ ایسا نہ ہو جس کا والد اور مربی معلوم نہ ہو۔ کیونکہ لاوارث بچہ پورے معاشرے کے لئے فساد کا سبب بن سکتا ہے ۔ اس حقیقت کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اشارہ فرمایا ہے ۔ ''اور پھر زنا کے نتیجے میں پیدا ہونے والا بچہ ان تینوں میں سے زیادہ برا ہے،، ۔ اور ظاہر ہے کہ فعل بد میں یہ صورت حال نہیں ہوتی ۔

۲ ۔ صحابہ کرام کے درمیان اس جرم کی سزا کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے ۔ حضرت ابوبکر صدیق رض کی رائے یہ ہے کہ اس جرم کا ارتکاب کرنے والے دونوں فریقوں کو آگ میں جلایا جائے ۔(۱۶) حضرت ابن عباس رض کی رائے یہ ہے کہ ایسے مجرم کو اس آبادی کی کسی اونچی جگہ سے گرایا جائے اور اوپر سے اس پر پتھر بھی گرائے جائیں کیونکہ قوم لوط کو یہ سزا دی گئی تھی جعلنا عالیہا سافلہا و اسطرنا علیہا حجارۃ ''ہم نے ان پر زمین الٹ دی اور پتھروں کی بارش کر دی،، (ھود : ۸۲) یہ آیت حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کے بارے میں نازل ہوئی ۔ یہ جرم اس قوم میں عام تھا ۔ حضرت ابن زبیر فرماتے ھیں کہ اس جرم کے مرتکبین کو گندہ ترین جگہ میں قید کیا جائے گا تاکہ وہ گندگی کی وجہ سے مر جائیں ۔ امام ابو حنیفہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ھیں کہ صحابہ کرام کے نزدیک علی الاتفاق یہ جرم زنا نہیں تھا ۔ کیونکہ صحابہ کو زنا کی سزا اچھی طرح معلوم تھی ۔ اس کے باوجود صحابہ کرام نے اس کی سزا کے بارے میں مختلف طریقے تجویز کئے ۔ اگر وہ سمجھتے کہ اس جرم پر حد زنا واجب ہے تو وہ ہرگز نص کے ہوتے ہوئے اجتہاد نہ

کرتے ۔ لہذا صحابہ کرام کے درمیان اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ وہ اس جرم کو زنا سے علیحدہ جرم خیال کرتے تھے ۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک جرم ہے ۔ لیکن اس کے لئے کوئی مقررہ سزا (حد) نہیں ہے ۔ لہذا اس میں تعزیری سزا واجب ہوگی اور اس کی تعیین کو امام وقت پر چھوڑ دیا جائے گا ۔(۱۷) یہ سزا سزائے موت تک بھی پہنچ سکتی ہے اگر مجرم ارتکاب جرم کا عادی ہو چکا ہو ۔ رہی وہ حدیث جس میں آیا ہے کہ ''فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو،، اور جس سے امام شافعی بھی ایک قول کے مطابق، استدلال کرتے ہیں تو اس میں جس سزا کا ذکر ہے وہ بطور مصلحت ہے ۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بطور تعزیر سزائے موت دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اس میں مصلحت ہو ۔ مثلاً اس صورت میں جبکہ وہ عادی مجرم بن گیا ہو ۔(۱۸)

امام مالک کا خیال ہے کہ جو شخص اس جرم کا ارتکاب کرے اسے بقدر جرم تادیب کی جائے ۔ لیکن مالکیہ کے نزدیک راجح امام مالک کا یہ قول ہے : ''فاعل اور مفعول بہ دونوں کو سزائے رجم دی جائے،، ۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ انھوں نے یہ حکم ابن شہاب سے سنا ہے ۔ اس رائے پر بطور سند یہ حدیث پیش کی جاتی ہے جس میں کہا گیا ہے : '' اعلی و اسفل دونوں کو رجم کرو،، ابن حبیب نے کہا ہے کہ اس جرم کے مرتکبین کے لئے سزائے رجم ہے ۔ اگرچہ مجرم غیر محصن ہی کیوں نہ ہوں ۔ کیونکہ اللہ تعالی نے اس جرم کے ارتکاب پر قوم لوط کو یہی سزا دی تھی ۔ اور یہ سزا محصن اور غیر محصن دونوں کے لئے تھی ۔ لہذا اس جرم کی سزا رجم ہی ہوگی ۔(۱۹)

اسی طرح امام احمد بن حنبل سے بھی مروی ہے کہ اس جرم کے مرتکب کو رجم کیا جائے گا ۔(۲۰)

امام شافعی فرماتے ھیں کہ جو شخص اس جرم کا ارتکاب کرے اس پر حد واجب ھے ۔ اور حد میں پھر ان سے دو روایتیں ھیں ۔ ایک یہ کہ اس جرم میں وھی سزا ھے جو زنا میں ھے ۔ کیونکہ حدیث میں آیا ھے ! ''اگر مرد مرد سے شہوت رانی کرے تو وہ دونوں زانی ھیں اور اگر عورت عورت سے شہوت رانی کرے تو وہ بھی زانی ھیں'' یہی شوافع کا مشہور مذھب ھے ۔ دوسری روایت یہ ھے کہ اس جرم کے فریقین یعنی فاعل اور مفعول دونوں کا قتل واجب ھے ۔ کیونکہ حدیث میں آتا ھے ''جو شخص قوم لوط کے فعل کا ارتکاب کرتے ھوئے پکڑا جائے تو تمہارا فرض ھے کہ فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کردو'' ۔ کیونکہ اس جرم کی حرمت میں زیادہ تاکید کی گئی ھے ۔ رھی سزائے قتل کی کیفیت تو بعض فقہاء کا خیال ھے کہ تلوار سے قتل کردیا جائے اور بعض دوسرے فقہاء کا خیال ھے کہ ان لوگوں کو بھی زنا کے مجرم کی طرح رجم کیا جانا چاھئے ۔(۲۱)

میں امام ابوحنیفہ کی رائے کو ترجیح دیتا ھوں ۔ کیونکہ عمل قوم لوط ھر اعتبار سے زنا نہیں ھے ۔ پھر اس کے لئے از روئے شریعت بھی کوئی مقرر سزا تجویز نہیں کی گئی ۔ اس کی بڑی دلیل یہ ھے کہ اس جرم کی سزا کے بارے میں صحابہ کرام کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ھے ۔ اگر شارع کی جانب سے اس کی کوئی متعین سزا (حد) ھوتی تو وہ ھرگز اس میں اختلاف رائے نہ فرماتے ۔ لہذا مقننہ کو یہ اختیار حاصل ھوگا کہ وہ اس جرم کے لئے اس کے حسب حال مناسب سزا تجویز کرے ۔ سزا ایسی ھو جو عبرت آموز ھو اور اس خطرناک جرم کے لئے موزوں ھو ۔ تاکہ لوگ اس سزا کو دیکھ کر اس جرم کے ارتکاب سے باز آجائیں ۔ یہ سزا بعض اوقات سزائے موت بھی ھو سکتی ھے ، جب کہ اس کے بغیر مجرم اس کے ارتکاب سے باز نہ آتا ھو ، اور نہ ھی معاشرہ

کے دوسرے افراد سزائے موت کے سوا عبرت حاصل کر سکتے ہوں۔

۵ - لوگوں کو بدعات کی طرف بلانا :

بعض بدعات ایسی ہوتی ہیں جو حد کفر تک پہنچ جاتی ہیں۔ ان کے داعی اور قبول کرنے والے ارتداد کے حدود میں داخل ہو جاتے ہیں۔ ایسے افراد کو سزائے موت دی جائے گی۔ مگر یہ سزا بطور حد ہوگی۔ جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

لیکن بعض بدعات ایسی بھی ہوتی ہیں جن کا مرتکب حد کفر تک نہیں پہنچتا۔ لہذا ان کا ارتکاب کرنے والوں کو سزائے تعزیر دی جائے گی۔ جو مختلف حالات میں مختلف ہو سکتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا داعی بدعت اور مبتدع کو دی جانے والی سزا، سزائے موت تک پہنچ سکتی ہے ؟

ابن عابدین اپنے حاشیہ میں فرماتے ہیں۔ ہر ایسی بدعت پر تعزیری سزا واجب ہے جس کا مرتکب حد ارتداد تک نہ پہنچ چکا ہو۔ یہ سزا ایسی ہو کہ وہ اس جرم سے باز آجائے۔ اگر ایسا مجرم جسمانی سزا یا سزائے قید کے بغیر ارتکاب جرم سے باز نہ آتا ہو تو اسے جسمانی سزا بھی دی جا سکتی ہے اور اسے قید بھی کیا جا سکتا ہے۔ اگر پھر بھی ایسا مجرم باز نہ آئے تو ایسے افراد کے سر براہ اور داعی کو بطور مصلحت اور عبرت آموزی، سزائے موت بھی دی جا سکتی ہے۔ بشرطیکہ اس کے سوا کوئی اور چارہ نہ ہو۔ مبتدع اگر ایسا ہو جو اپنی بدعت کی نشر و اشاعت کرتا ہو اور اسے پھیلاتا ہو تو اگرچہ بدعت حد کفر تک نہ پہنچتی ہو حکومت کے لئے جائز ہے کہ وہ مصلحت اور عبرت آموزی کے لئے اسے سزائے موت دے۔ کیونکہ اگر ایسے شخص کی بدعت موثر ہو رہی ہو تو وہ ''فساد عمومی،، بن جاتی ہے۔ بدعت اگر حد کفر تک پہنچ

جائے تو تمام اہل بدعت کا قتل جائز ہو جاتا ہے۔ اور اگر کفر تک نہ پہنچی ہو تو اس صورت میں اہل بدعت کے صدر طائفہ کو بطور عبرت آموزی سزائے موت دی جانی چاہئے ۔(۲۲)

مالکیہ کہتے ہیں :(۲۳) ایسا داعی بدعت جو ملت اسلامیہ میں افتراق پیدا کر رہا ہو اسے موقع دیا جائے گا کہ وہ توبہ کر لے ۔ اگر وہ باز نہ آئے تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ یہی رائے بعض شوافع نے بھی اختیار کی ہے ۔ مثلاً جہمیہ (۲۴) اور قدریہ کے بارے میں ۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ایسے مبتدع کو سزائے قید دی جائے گی جو لوگوں کو بدعت کی طرف بلاتا ہو یہاں تک کہ وہ اس جرم کے ارتکاب سے باز آجائے ۔ البتہ ان سے جہمیہ کے داعی مبتدعین کے قتل کر دینے کی ایک روایت بھی منقول ہے ۔ تاکہ لوگ ان لوگوں کے شر و فساد سے محفوظ رہیں ۔

کشاف القناع میں ہے کہ داعی مبتدع کو سزائے موت دی جائے گی اور یہ رائے امام مالک کے مسلک کے مطابق ہے ۔(۲۵)

اس بحث کے نتیجہ میں یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک دین میں جو لوگ بدعات کے داعی ہیں ان کی تعزیری سزا میں سزائے موت تک اضافہ ہو سکتا ہے ۔ بشرطیکہ سزائے موت کے بغیر ان کی شرارت اور فساد سے عوام اور ان کے دین کو بچایا جانا ممکن نہ ہو۔ اور داعی بدعت ایک عضو فاسد کی شکل اختیار کر گیا ہو اور معاشرہ کو اس کے فساد سے پاک کرنا ضروری ہوگیا ہو۔ اور اس بات کی ضرورت ہو کہ لوگوں کے دین و ایمان کو بچانے کے لئے عبرت آموز سزا دی جائے ۔

تعزیری سزائے موت کے بارے میں اقوال فقہاء کا خلاصہ :

اس سے قبل جو بحث کی گئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بطور تعزیر سزائے موت حنفیہ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ سماثل جرائم میں سزائے موت مقرر ہو، مجرم بار بار اس جرم کا ارتکاب کر رہا ہو، اور مجرم کے شر و فساد سے معاشرہ کو سوائے سزائے موت کے کسی اور طریقہ سے نہ بچایا جا سکتا ہو۔ اسی طرح دوسرے جرائم جن سے معاشرہ میں فساد پھیلتا ہو اور سوائے سزائے موت کے کسی اور طریقے سے اصلاح احوال ممکن نہ ہو۔ یا کسی شخص سے بار بار فساد کا ارتکاب ہو رہا ہو اور مقرر سزائیں اسے روک نہ سکیں۔

حنابلہ میں سے ابن تیمیہ اور ابن قیم بھی اس طرف گئے ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک تو بطور تعزیر سزائے موت ایک مسلم امر ہے۔ امام مالک مبتدع داعی بدعت کے لئے سزائے موت کے قائل ہیں، کیونکہ وہ فساد فی الارض کا مرتکب ہے۔ اسی طرف بعض شوافع بھی گئے ہیں۔ امام شافعی مسلمان جاسوس کے قتل کے بھی قائل ہیں۔

ان اقوال کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جمہور فقہاء بطور مصلحت تعزیری سزائے موت کے قائل ہیں اگرچہ ان میں سے بعض اسے بہت ہی وسعت دیتے ہیں۔ اور بعض محدود رکھتے ہیں۔

ہم سمجھتے ہیں :

میری رائے یہ ہے کہ بطور تعزیر سزائے موت دی جا سکتی ہے۔ کیونکہ حدود و قصاص کے بعض جرائم میں سزائے موت نہ دینا، ان اغراض و مقاصد کے مطابق نہیں ہے جو شارع نے نظام سزا دہی وضع کرنے کے لئے تجویز کئے ہیں۔ نہ یہ عقل و منطق کے مطابق ہوگا۔ کیونکہ معاشرہ میں بعض ایسے

جرائم موجود ہیں جو اپنی خطرناکی کے لحاظ سے حدود و قصاص کے ان جرائم سے شدید تر ہیں، جن میں سزائے موت دی جاتی ہے ۔ نیز معاشرہ میں بعض ایسے مجرم بھی پائے جاتے ہیں جو جرائم کے رسیا ہو چکے ہوتے ہیں ۔ ان کا نفس ارتکاب جرم کرکے خوش ہوتا ہے ۔ وہ سخت سے سخت سزاؤں کے باوجود خطرناک جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں ۔ لہذا اس بات کی ضرورت ہے کہ ایسے لوگوں کے لئے قانون میں بطور تعزیر سزائے موت کی گنجائش ہو تاکہ معاشرہ کو ان کے وجود سے پاک کیا جا سکے اور لوگوں کو ان کی اذیت سے بچایا جا سکے ۔ مثال کے طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جو جرائم کسی مملکت کی داخلی اور خارجی سلامتی کے ساتھ تعلق رکھتے ہوں ان میں سزائے موت ضروری ہے ۔ یا مثلاً قتل کے جرائم ۔ امن و امان کے خلاف جرائم ۔ دین و نظریہ کے خلاف جرائم ۔ لہذا مقننہ کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ وہ خطرناک جرائم یا خطرناک مجرمین کے لئے سزائے موت تجویز کرے ۔ جن کی تطہیر و اصلاح سوائے سزائے موت کے اور کسی تدبیر سے نہ ہو ۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس معاملہ میں انتظامیہ کو لامحدود اختیارات حاصل ہیں اور وہ یہ انتہائی سزا جس طرح چاہے نافذ کر سکتی ہے ۔ بلکہ انتظامیہ کے اختیارات اس سلسلے میں محدود ہیں ۔ اختیارات کی یہ تحدید جرائم کے اعتبار سے بھی ہے اور مجرمین کے اعتبار سے بھی ۔ اس سزا کا نفاذ صرف اسی دائرہ میں ہوگا جس میں اسے اسلامی شریعت نے محدود کیا ہے اور پھر انہی مقاصد کے لئے ہوگا جن کی نشاندہی شریعت نے کی ہے ۔ لہذا یہ سزا صرف انہی جرائم پر دی جائے گی جن کے نتیجہ میں انسانی جان تلف ہو ۔ اسلامی نظریہ حیات پر حملہ ہو یا مملکت اسلامی کے بقا و امن کے لئے کوئی داخلی یا خارجی خطرہ موجود ہو ۔ پھر صرف انہی مجرمین کو یہ سزا دی جائے گی جو

بار بار اس جرم کا ارتکاب کریں اور مقررہ سزاؤں کے نفاذ سے ان پر کچھ اثر نہ ہو۔ نیز بطور تعزیر سزائے موت کا مقصد صرف یہ ہو کہ دوسرے لوگ عبرت حاصل کریں اور معاشرہ شر و فساد سے پاک ہو۔

اگر ان حدود و قیود کا لحاظ رکھا جائے تو پھر بطور تعزیر سزائے موت کا اجرا کہیں شاذ و نادر ہی ہوا کرے گا، یعنی بطور حد و قصاص سزائے موت کے علاوہ۔

اس بحث کے نتیجہ میں ہم اس حقیقت پر پہنچتے ہیں کہ اسلامی مقنن نے میانہ روی اختیار کی ہے۔ اسلامی قانون میں سزائے موت کی گنجائش رکھی گئی ہے کیونکہ سزائے موت جرائم کے ختم کرنے کا ایک موثر ذریعہ ہے۔ اور صرف اسی کے ڈر سے معاشرہ جرائم سے پاک ہو سکتا ہے۔ لیکن اسلامی شریعت نے محدود جرائم کے لئے سزائے موت تجویز کی ہے۔ اس کا نفاذ محدود طور پر انتہائی ضروری حالات میں ہوتا ہے۔ اسلامی نظام میں جان کو انتہائی حرمت دی گئی ہے لہذا اسلامی قانون میں ایک انسان کو بچانے کی انتہائی کوشش کی جاتی ہے۔

آلہ قصاص:

بطور قصاص سزائے موت کا نفاذ فقہاء کے نزدیک صرف تلوار کے ذریعہ ہوگا۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے: قصاص کا اجراء صرف تلوار سے ہوگا،، ۔(۲۶) اور تلوار اس لئے اختیار کی گئی ہے کہ اس کے ذریعہ سزا کا نفاذ بسہولت ہوتا ہے اور مجرم کو اذیت نہیں ہوتی اور نہ ہی اسے مثلہ بنایا جاتا ہے۔ تلوار کے ساتھ مجرم کا مرنا یقینی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تلوار کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ کند نہ ہو۔ اور نہ ہی زہر آلود ہو (۲۷) اگر تلوار کو آلہ نفاذ سزا کے طور پر اختیار کرنے کی غرض یہی ہے جو اوپر ذکر ہوئی

تو پھر قصاص کے نفاذ کے دوسرے طریقے بھی استعمال کئے جا سکتے ہیں بشرطیکہ ان سے وہ مقصد حاصل ہوتا ہو جو تلوار سے حاصل ہوتا ہے جب کہ قرآن کریم نے نفاذ قصاص کے لئے کوئی مخصوص طریقہ تجویز نہیں کیا ہے ۔ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے ۔(۲۸)

بطور تعزیر سزائے موت کا آلہ :

رہی سزائے موت بطور تعزیر تو اس کے نفاذ کے لئے اس کے قائلین نے کوئی متعین طریقہ تجویز نہیں کیا ۔(۲۹) علامہ ابن فرحون تبصرة الحکام میں منکر صلوۃ کو سزائے موت دینے پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بظاہر اس کو بذریعہ تلوار سزائے موت دی جائے گی ۔ الزناتی کہتے ہیں کہ جو شخص اقرار ایمان کے بعد نماز پڑھنے سے رک جاتا ہے اسے قتل کیا جائے گا ۔ مگر نفاذ سزا کے سلسلہ میں بہت تیزی سے اس کی گردن نہ اڑائی جائے گی ۔ جیسا کہ دوسرے مجرمین قصاص کے معاملہ میں حکم ہے ۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک سزائے موت بطور تعزیر کا نفاذ تلوار کے ذریعہ قتل کر دینا ہی متعارف تھا ۔ کیونکہ جس کے بارے میں تعزیر سزائے موت کا حکم ہوتا ہے وہ بھی ان ہی مجرمین کے زمرے میں داخل ہوجاتا ہے جو قتل کے مستوجب ہوتے ہیں ۔

میرے خیال میں سزائے موت ہر اس طریقے سے دی جا سکتی ہے جس میں مجرم کی جان اسی سہولت سے لی جا سکے جس طرح تیز تلوار سے، جلد اور سہولت سے موت بھی واقع ہوجائے اور مجرم کو نہ مثلہ بنایا جائے اور نہ ہی ایسی صورت ہو کہ جس کے ذریعہ سرے سے موت ہی واقع نہ ہو ۔ غرض یہ مقصد تلوار اور سر کاٹنے سے بھی حاصل ہو سکتا ہے اور سولی، برقی کرسی یا ایسے

ہی دوسرے طریقوں کو بھی استعمال میں لا یا جا سکتا ہے ۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ تعزیری سزائے موت کی صورت میں شارع کی جانب سے کوئی صورت تنفیذ سزا متعین نہیں ہے تو مقننہ کو یہ اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ ایسی سزا کے نفاذ کے متعلق کوئی بھی صورت متعین کردے اور یہ صورت مختلف ادوار میں مختلف ہو سکتی ہے ۔ اس معاملے میں جدید سے جدید اسالیب نفاذ سزا کو کام میں لا یا جا سکتا ہے ۔ جس سے اصل مقصد یعنی نفاذ سزا بطریق نص حاصل ہو سکے ۔

حواشی

۱ ۔ السیاسة الشرعیة، ابن تیمیه ص ۴۵

۲ ۔ تبصرةالحکام، ابن فرحون، ج ۲ ص ۱۳۸، طبع اول ۱۳۰۱ھ

۳ ۔ تبصره الحکام، ابن فرحون ج ۲ ص ۱۳۸، ۲۰۱ ۔ السیاسة الشرعیة ص ۴۵ ۔ الحسبة فی الاسلام ابن تیمیه ص ۴۰

۴ ۔ الحسبة فی الاسلام ص ۴۰ ۔ السیاسة الشرعیة ص ۴۵ ۔ کشاف القناع عن متن الاقناع ج ۴ ص ۶۷

۵ ۔ الخراج، ابو یوسف، ص ۱۱۷، الحسبة فی الاسلام، ابن تیمیه ص ۴۰ ۔ السیاسة الشرعیة، ابن تیمیه ص ۴۵ ۔ تبصرة الحکام، ج ۲ ص ۱۲۸

۶ ۔ الکاسانی ج ۷ ص ۲۳۳ ۔ تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی ج ۶، ص ۱۰۰ و ۱۰۱ ۔ السرخسی ج ۲۶ص ۱۲۲ اور اس کے بعد ۔ الاحکام السلطانیه، الماوردی ۲۲۱ ۔ المهذب الشیرازی ۔ ج ۲ ص ۲۷۶، ۲۷۷ ۔ نیز اس سے پہلے اس معالے میں بھی اس کا ذکر ہو چکا ہے

۷ ۔ تبصرة الحکام، ابن فرحون، بر حاشیهٔ فتح العلی مالک ج ۲ ص ۳۲۵ ۔ بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، ابن رشد ج ۲ ص ۳۳۲، ۳۳۳ ۔ السیاسیة الشرعیة، ابن تیمیه ص ۶۹ طبع اول ۱۳۲۲ھ ۔ المغنی ابن قدامه ج ۹ ص ۳۲۱ اور اس کے بعد

۸ ۔ تبیین الحقائق شرح الکنز زیلعی ج ۶ ص ۱۰۰ - ۱۰۱

۹ ۔ السرخسی ج ۱۶ ص ۱۲۲

۱۰ ۔ تبیین الحقائق شرح الکنز، امام زیلعی ج ۶ ص ۱۰۰ - ۱۰۱

۱۱ ۔ کیف اغرم من لا شرب ولا اکل ۔ ولا نطق ولا استھل ۔ یه الفاظ کاهنوں جیسے مسجع ھیں ۔ اس لئے حضور نے اسے کاھنوں کا بھائی کہا

۱۲ ۔ تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی ج ۶ ص ۱۰۰ - ۱۰۱ ۔ النهایة ۔ ابن اثیر ج ۳ ص ۸۴ طبع اول مطبع خیریه

۱۳ - تبیین الحقائق، شرح الکنز، زیلعی - ج ٦ ص ۱۰۰ - ۱۰۱

۱۴ - السرخسی ج ۲٦ ص ۱۲۲

۱۵ - دررالحکام ج ۲ ص ۹۳ - السرخسی ج ۲٦ ص ۱۵۲ - ۱۵۳ - بلند مقام سے گرانے، دریا میں غرق کر دینے کا حکم بھی یہی ہے - دیکھئے الکاسانی ج ۷ ص ۲۳۴

۱٦ - المغنی ج ۱۰ ص ۱٦۱ - اس میں لکھتے ھیں ''حضرت ابوبکر سے روایت ہے کہ آپ نے عمل قوم لوط کا ارتکاب کرنے والے کو جلانے کا حکم دیا - ان کے دور میں بعض عرب کے علاقوں میں ایک ایسا شخص پایا گیا جو عورتوں کی طرح مردوں سے زنا شوئی کا تعلق قائم کرتا تھا - حضرت خالد بن ولید نے اس کی اطلاع حضرت ابوبکر صدیق کو دی - آپ نے صحابہ کرام سے اس سلسلے میں مشاورت کی - اس مشاورت میں سب سے سخت رائے انہی کی تھی یعنی اسے آگ میں جلا دیا جائے یہی رائے منظور ہوئی - حضرت ابو بکر نے خالد کو لکھا کہ اسے جلا دیا جائے - انہوں نے اس کی تعمیل کی''

۱۷ - السرخسی ج ۹ ص ۷۷-۷۹ - تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی، ج ۳ - ص ۱۸۰ - ۱۸۱ - الکاسانی ج ۷ ص ۳۴

۱۸ - الجامع الصغیر فی الفقه، امام محمد - جو امام ابو یوسف کی کتاب الخراج کے حاشیه پر طبع ہوئی ہے - ص ٦٦ - تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی، ج ۳ ص ۱۸۱ - السرخسی ج ۹ ص ۷۷ - ۷۹ - لکھتے ھیں : ''یه ایک ایسا جرم ہے جس کے لئے شریعت میں کوئی مقرر سزا نہیں ہے - لہذا اس میں یقیناً تعزیر واجب ہوگی - اس سے آگے جو سزا ہے وہ امام وقت کی رائے اور مصلحت پر موقوف ہے - اگر وہ کسی سزا میں مصلحت سمجھے تو وہ اسے نافذ کر سکتا ہے - السیاسة الشرعیة - ابن تیمیه - ص ٥٥ - لکھتے ھیں : ''امام ابو حنیفه کا خیال که اگر مجرم کوئی ایسا گناہ بتکرار کرے جس کے مماثل گناھوں میں سزائے موت مشروع ہو تو اس میں سزائے موت بطور تعزیر دی جا سکتی ہے - مثلاً عمل قوم لوط، لوگوں کو مال حاصل کرنے کے لئے اغوا کرنا - وغیرہ''

۱۹ - تبصرۃ الحکام، ابن فرحون، ج ۲ ص ۱۷۷، طبع اول ۱۳۰۱ھ

۲۰ - المغنی ج ۱۰ ص ۱٦۰ - ۱٦۱

۲۱ - الاحکام السلطانیه، الماوردی ص ۲۱۲ - المھذب، الشیرازی ج ۲ ص ۲٦۸ السرخسی ج ۹ ص ۷۷ - ۷۹

۲۲ - حاشیه ابن عابدین ج ۳ ص ۳۰٦

۲۳ - تبصرۃ الحکام، ابن فرحون ج ۲ ص ۱۹۱ - ۲۰۱

۲۴ - جہمیه، جہم بن صفوان کے پیروکار ھیں - اس کے مبتدعانه خیالات کی ابتدا ترمذ سے ہوئی - اسے سالم بن احوذ مازنی نے مرو میں قتل کیا - یه بنی امیه کے دور حکومت کے آخری زمانے کی بات ہے - وہ معتزله کی طرح صفات ازلیه کا منکر تھا - اس کے علاوہ بھی اس کے متعدد عقائد قابل گرفت تھے - مثلاً وہ اس بات کے قائل تھے که الله تعالی کو ایسی صفات سے متصف نہیں کیا جا سکتا جن سے مخلوق متصف ہوتی ہے - کیونکه اس سے تشبیه ثابت ہوتی ہے - لہذا وہ حیات و علم کی صفات کا منکر، قدرت، فعل اور خالقیت کا قائل تھا - وہ اس کا بھی قائل تھا که جنت و جہنم میں دخول کے بعد یه دونوں اپنے اہالی کے ساتھ نیست و نابود ہو جائیں گے - وہ کہتا تھا ایمان کے اجزاء نہیں ہو سکتے لہذا عقیدہ، اقرار اور عمل اس کے اجزاء نہیں ہو سکتے -

اهل ایمان کو ایک دوسرے پر فضیلت نہیں دی جا سکتی لہذا بحیثیت ایمان امت اور انبیاء میں کوئی فرق و امتیاز نہ ہوگا، وغیرہ وغیرہ۔ دیکھئے الملل والنحل، الشہرستانی۔ یہ کتاب کتاب الفصل فی الملل والاھواء والنحل کے حاشیہ پر طبع شدہ ہے۔ جو ابن حزم کی تصنیف ہے۔ دیکھئے ج ۱ ص ۱۰۹ - ۱۱۲ - طبع ادبیہ مصر، ۱۳۱۷ھ۔ تاریخ الجدل، شیخ محمد ابو زہرہ۔ طبع ۱۹۳۴ء

۲۵۔ کشاف القناع عن متن الاقناع ج ۳، ص ۶۷ طبع اول ۱۹۱۹ء۔ الحسبة فی الاسلام، ابن تیمیہ ص ۴۳ - ۵۰۔ السیاسة الشرعیة، ابن تیمیہ ص ۵۵

۲۶۔ امام ابو یوسف، امام محمد اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ قصاص تب پورا ہوگا جب اس کا اجراء بذریعہ تلوار ہو۔ امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کی رائے یہ ہے کہ سزائے قصاص صرف اسی شکل میں جاری ہوگی جس شکل میں مجرم نے جرم کا ارتکاب کیا ہو بشرطیکہ قتل ایک ایسے فعل کے ذریعہ ہو جو بذات خود ایک جائز فعل ہو، اگر مجرم اس فعل سے نہ مرے تو پھر اس کے بعد اس کی گردن اڑادی جائے گی۔ اگر مجرم نے جرم کا ارتکاب کسی ایسے فعل کے ذریعہ کیا ہو جو بذات خود جائز ہی نہ ہو مثلاً مجرم نے کسی کو شراب پلا کر قتل کردیا ہو تو اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے اور راجح قول یہ ہے کہ اس کی گردن اڑا دی جائے۔ اور ایسے اس طریقے سے سزائے موت نہ دی جائے گی جو طریقہ اس نے ارتکاب جرم کے لئے استعمال کیا تھا کیونکہ وہ طریقہ جائز ہی نہیں ہے

فریق دوئم یہودی والی حدیث سے استدلال کرتا ہے جس کا ذکر اوپر ہوچکا ہے۔ نیز وہ آیت وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعو قبتم "تو اگر تم سزا دو تو تم بھی انہیں ایسی ہی سزا دو جو تمہیں دی گئی ہے،، اس رائے پر عمل کیا جائے تو اس صورت میں قصاص مکمل طور پر نافذ ہوگا۔ جرم و سزا میں مکمل یکسانیت ہوگی۔

فریق اول نے بھی اپنے مسلک پر کئی دلائل پیش کئے ہیں۔ ایک تو وہی حدیث ہے: "قصاص تلوار ہی کے ذریعہ ہوگا،، مطلب یہ ہے کہ قصاص پورے کا پورا لیا جائے گا۔ مقصد یہ نہیں ہے کہ قصاص صرف اس صورت میں ہوگا جہاں مجرم کسی کو تلوار سے قتل کرے۔ دوسری کسی صورت میں نہ ہوگا۔ اس لئے کہ قصاص قتل بالسیف کے علاوہ دوسرے قتلوں میں بھی ہوگا مثلاً آگ میں جلانا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قصاص میں مجرم کا قتل واجب ہوتا ہے لہذا اس کی تعمیل اسی طرح ہوگی جس طرح قتل مرتد میں قتل بالسیف سے ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر کوئی مستحق قتل ہو جائے تو اس استحقاق کی تکمیل تب ہوگی جب وہ متعین طریقے سے قتل ہو۔ نیز قتل بالمثل میں بعض صورتوں میں مقتول کو مثلہ کیا جانا ہوگا یا ایسے اذیت دینی ہوگی اور ان چیزوں کی حضور نے ممانعت فرمائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں: "اللہ تعالی نے ہر چیز پر احسان فرض فرمایا ہے۔ اگر تم کسی کو قتل بھی کرو تو اسے اچھے طریقے سے قتل کرو اگر کسی چیز کو ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو۔ تمہیں چاہئے کہ چھری کو تیز کرو اور ذبیحہ کو آرام سے لٹاؤ،، ۔ یہ حکم اس بارے میں ہے کہ قتل میں اچھا رویہ اختیار کرو۔ جن مویشیوں کو اللہ نے حلال قرار دیا ہے ان کو بھی نرمی سے ذبح کرو۔ اگر جانور کے لئے یہ حکم ہے تو انسان کے لئے بطریق اولی یہ ہوگا۔ مزید یہ کہ اگر مجرم کی سزا میں وہی طریقہ اختیار کیا جائے جو اس نے جرم کے ارتکاب میں اختیار کیا تھا تو ہو سکتا ہے کہ اس عمل سے

اس کی موت واقع نہ ہو۔ اور ایسے پھر قتل ہی کرنا پڑے تو اس صورت میں اس پر زیادتی ہوگی اور مثلہ کرنا ہوگا۔ رہی یہودی والی حدیث تو ہو سکتا ہے کہ وہ منسوخ ہو۔ یا آپ نے اسے فساد فی الارض کا مجرم قرار دیا ہو جس میں امام کو اختیار ہے کہ جس طرح چاہے اسے مجرموں کو سزا دے بالخصوص، اس حقیقت کے پیش نظر کہ یہودی کا اس قتل سے مقصد مال لینا تھا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ یہ قتل لڑکی کے زیورات کے حصول کے لئے تھا۔ قطاع الطریق کا جرم بھی اخذ مال کے لئے ہوتا ہے۔ اور امام وقت جس طرح چاہے انہیں قتل کر سکتا ہے۔ نیز یہودی کو بطور قصاص قتل نہ کیا گیا تھا کیونکہ وہ صرف لڑکی کے کہنے کے مطابق قتل کیا گیا تھا۔ بلکہ وہ فساد فی الارض کے جرم میں مشہور تھا۔ رہی آیت تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی طرح زیادتی نہ ہو۔ ابن عباس اور ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ جب حضرت حمزہ قتل ہوئے اور ان کا مثلہ کیا گیا تو حضور نے فرمایا کہ اگر ہمیں فتح ہوئی تو میں ان کے ستر آدمیوں کا مثلہ کروں گا۔ اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی: اگر تم سزا دو تو تم بھی ویسی ہی سزا دو جیسی تمہیں دی گئی ہے . . . ۔ اس پر حضور نے فرمایا بلکہ ہم صبر کریں گے،، اور حضور نے اپنی قسم کا کفارہ ادا کیا۔

(دیکھئے: الکاسانی ج ۷ ص، ۲۳۵ - تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی ج ۶ ص، ۱۰۶ طبع اول ۱۳۱۵ھ - السرخسی ج ۲۶ ص، ۱۲۵ - ۱۲۶ - المغنی ج ۹ ص، ۳۸۱ اور اس کے بعد - الشرح الکبیر ص، ۴۰۰ اور اس کے بعد طبع اول ۱۳۴۸ھ)

۲۷ - المغنی - ابن قدامہ - ج ۹ ص، ۳۹۳ - الشرح الکبیر ص، ۳۸۷ اور اس کے بعد

۲۸ - القصاص، شلتوت ج اول ص، ۱۶۶ - ۱۶۸ مطبع العلوم قاہرہ - ۱۳۱۵ھ ۱۹۴۱ء مجلس فتوی ازہر یونیورسٹی نے فتوی دیا ہے کہ از روئے شریعت بجلی کی کرسی یا آلہ گردن زدنی (Guillotine) یا ایسے ہی دوسرے آلات سے سزائے موت دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بشرطیکہ آلہ ایسا ہو جس سے موت جلدی واقع ہو۔ سہولت ہو اور بالعموم ایسا ہو کہ اس سے انسان بچ نہ سکے۔ اور ایسا بھی نہ ہو کہ اس سے مجرم مثلہ بن جاتا ہو یا اسے غیر ضروری اذیت ملتی ہو۔ آلہ گردن زدنی (Guillotine) کا استعمال تو اس لئے جائز ہے کہ وہ بھی تلوار کی طرح ایک تیز دھاری والا آلہ ہے۔ اور برقی کرسی کا استعمال اس لئے جائز ہے کہ اس سے موت بالعموم واقع ہو جاتی ہے۔ اس میں مجرم کا مثلہ بھی نہیں بنتا اور جلدی اور سرعت کے ساتھ سزا کا نفاذ ہوجاتا ہے اور اس میں مجرم کو کوئی غیر ضروری اذیت نہیں پہنچتی۔

۲۹ - دیکھئے مباحث۔ بھاری آلات سے قتل، عمل قوم لوط، جاسوسی، حضور نے یہودی کو دو پتھروں کے درمیان اس کا سر پھوڑ کر قتل کیا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عمل قوم لوط کے مرتکب کو جلانے کا حکم دیا۔ اور اس کے بارے میں حضرت ابن عباس کا فتوی یہ تھا کہ اسے گاؤں کے بلند ترین جگہ سے گرایا جائے۔ حضرت ابن زبیر فرماتے تھے کہ اسے غلیظ ترین جگہ میں قید کیا جائے حتی کہ وہ اس غلاظت کی وجہ سے مر جائے۔ امام ابو یوسف جاسوس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کی گردن اڑادی جائے۔

اسلامی نظام معیشت کی خصوصیات

محمد عظیم خان ندیم

اگرچہ ہر زمانے میں معیشت کی اہمیت مسلم رہی ہے لیکن دور جدید میں معاشیات نے انسانی زندگی کے تقریباً ہر پہلو کو متأثر کیا ہے۔ لہذا معاشی استحکام اور اعتدال کے بغیر نہ تو امن و سکون کی زندگی میسر ہو سکتی ہے اور نہ ہی افراد کی سیاسی آزادی برقرار رہ سکتی ہے۔ اسی حقیقت کے پیش نظر شاہ ولی اللہ نے ''حجۃ اللہ البالغہ،، میں لکھا ہے۔ ''چونکہ انسان مدنی الطبع ہے اور اجتماعی زندگی کے بغیر وہ اپنے لئے لوازم حیات بہم نہیں پہنچا سکتا اور نظام تمدن کا قیام سرا سر انسانوں کے باھمی تعاون پر موقوف ہے اس لئے ان کو شرائع میں باھمی تعاون کا حکم دیا گیا ہے اور یہ کہ سوسائٹی کا کوئی فرد بھی سوائے عذر معقول کے بے کار نہ رہے، ہر ایک آدمی اپنے لئے کوئی ایسا شغل اختیار کرے جو کسی نہ کسی شکل میں نظام تمدن کو بہتر صورت پر قائم رکھنے کے لئے مفید ہو۔،، لہذا جب ہم حقیقت پسندی کی نظر سے دیکھتے ہیں تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ انسانی ذھنوں کا بنایا ہوا نظام معیشت خواہ وہ کیسا ہی دل کش اور دلفریب کیوں نہ ہو انسانوں کے ہر گروہ اور ہر طبقہ کے حقوق اور مفادات کا کفیل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ انسانوں کا کوئی گروہ اور طبقہ جو قانون بھی بنائے گا اس میں وہ اپنے بشری تقاضوں اور میلانات کی بناء پر طبقاتی، نسلی، وطنی، لونی، ملکی اور علاقائی مفادات کے باعث افراط و تفریط سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

لہذا دنیا کے دساتیر و قوانین اور ان کی تاریخ سے واقف حضرات اس

بات کو اچھی طرح سے جانتے ہیں کہ سرمایہ دار مزدوروں کے حقوق اور مفادات کو کما حقہ پورا نہیں کر سکتا اور مزدور سرمایہ دار کے مفادات سے پورا پورا انصاف نہیں کر سکتا۔ اسی طرح جمہوریت میں، اقلیت کی رائے کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ اور آمریت یا بادشاہی میں فرد واحد سب کچھ ہوتا ہے، دیگر تمام افراد بالکل بے حیثیت اور بے اثر ہوتے ہیں۔ کیونکہ آمر کی زبان سے نکلا ہوا ہر لفظ قانون کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ سرمایہ داری نظام میں اجتماعی مفادات کو قربان کرکے انفرادی مفادات کی تکمیل کی جاتی ہے، غرباء اور بے سہارا لوگوں کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اشتراکیت میں انفرادی حقوق و مفادات کی قربانی دی جاتی ہے اور انفرادی مفادات اجتماعی مفاد کی بھینٹ چڑھ جاتے ہیں۔ گویا ہدایت ربانی کے بغیر انسانوں کا بنایا ہوا ہر نظام نامکمل، ادھورا اور کسی خاص طبقہ و گروہ کے حقوق و مفاد کا ضامن ہوتا ہے۔

لیکن دین اسلام ایک عالمگیر دعوت اور ہمہ گیر انقلاب کا داعی ہے۔ اور یہی وہ کامل اور جامع نظام حیات ہے جو انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کے لئے مکمل ہدایات مہیا کرتا ہے۔ جو انسانوں کے مذہبی، معاشرتی اور سیاسی پہلوؤں کے ساتھ ساتھ معاشیات کے متعلق بھی جامع اصول و نظریات اور معتدل عملی نظام کا نقشہ پیش کرتا ہے۔ نیز اسلام ایک ایسے معاشرتی نظام کی نشاندھی کرتا ہے کہ جس میں انسانوں کی انفرادی و اجتماعی ضروریات کی تکمیل بھی ہو سکے اور معاشرے کے افراد میں محبت و ہمدردی اور خلوص کے جذبات بھی موجود رہیں۔ گویا اسلام کا معاشی نظام ایسا بہترین نظام ہے جو علم المعیشت کے قدیم و جدید نظام ہائے مذہبی و عقلی کے تمام محاسن کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ اور دیگر معاشی نظاموں کے مسموم اثرات

کے لئے بے نظیر تریاق ہے ۔

علاوہ ازیں یہ انسانی ذہن کی اختراع نہیں ہے کہ جس کی بنیاد انتقام یا منافرت جیسی خام کاریوں پر رکھی گئی ہو۔ بلکہ یہ خالق کائنات کا دیا ہوا نظام ہے ۔ جس میں نہ تو پرانے نظاموں کی طرح روحانی ضرورت سے آنکھ بند کی گئی ہے ۔ اور نہ ہی جدید نظاموں اور نظریات کی طرح انسان کو صرف پیٹ کا بندہ بنا دیا گیا ہے ۔ یعنی اسلام نے ایک منفرد معتدل اور امتیازی معاشی نظام عطا کیا ہے ۔ جس کے عملی نفاذ سے اس کی برکات اور عمدہ اثرات ظاہر ہوئے اور پوری دنیا نے اسے محسوس کیا۔ کیونکہ ظہور اسلام سے قبل دنیا کا معاشی نظام بدحالی کا شکار ہو چکا تھا ۔ جس کے متعلق شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ''حجۃ اللہ البالغہ،، میں اس وقت کے حالات کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے ۔

''اس زمانے میں لوگوں نے عیش و عشرت کو اپنی زندگی بنالیا تھا اور آخرت کو بھلا دیا تھا ۔ شیطان نے ان پر غلبہ پالیا تھا۔ ان کی زندگی کا حاصل ہی یہ بن گیا تھا کہ ہر شخص سرمایہ داری اور تمول پر فخر کرنے لگا تھا ۔ اور ہر فرد عیش پسندی کے اسباب میں منہمک ہو گیا تھا ۔ نیز غلط و گمراہ کن عیش پرستی ان کے معاشی نظام کا اصل الاصول بن گئی تھی ۔ دلوں کا امن و سکون ختم ہوگیا تھا ۔ عیش پرستی کے لئے زیادہ سے زیادہ سرمایہ اور آمدنی کی ضرورت تھی جو ہر شخص کو حاصل نہ تھی ۔ اس لئے امراء و حکام نے معاشی استحصال شروع کردیا ۔ انہوں نے کاشتکاروں، کارکنوں اور پیشہ وروں کو اس قابل نہ چھوڑا کہ وہ اپنی ضرورت پوری کر سکیں ۔ اس مالی استحصال اور فاسد معاشی نظام نے جمہور کی یہ حالت کردی تھی

کہ ان کی تمام زندگی بداخلاقیوں کا نمونہ بن گئی۔ ان کے نفوس، کمینگی اور خست سے بھر گئے۔ ان کی طبائع اخلاق صالحہ سے نفرت کرنے لگیں۔ جب اس مصیبت نے بھیانک صورت اختیار کرلی تو اس وقت اللہ تعالی نے اس فاسد مادہ کو جڑ سے اکھاڑنے کے لئے اسلام بھیجا۔ جس نے دنیا کے سامنے ایک اعلی معاشی نظام پیش کیا،،۔

گویا خالق کائنات کے عطا کردہ نظام حیات اور نظام معیشت کا نہ کوئی بدل ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس کے ساتھ کسی اور نظام کا پیوند لگایا جا سکتا ہے۔ یہ نظام ہر لحاظ سے جامع کامل اور امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ سراسر عدل و انصاف سے معمور ہے۔ اور کسی خاص طبقے یا گروہ کی رو رعایت یا امتیازی سلوک کرنے کی بجائے پوری انسانیت کے حقوق اور مفادات و ضروریات کا ضامن ہے۔ چونکہ اسلامی نظریہ کے مطابق تمام انسان اللہ تعالی کے عیال ہیں لہذا اسلامی نظام میں کسی پر ظلم و ستم یا خصوصی مراعات کے لئے چور دروازہ کی بالکل گنجائش نہیں اور نہ ہی کسی کے حق کو ختم کرکے دوسروں کے حقوق میں اضافہ کیا گیا ہے۔ بلکہ یہ ایک ایسا عادلانہ اور منصفانہ نظام معیشت ہے جس میں ہر انسان کی معاشی، معاشرتی اور اخلاقی ترقی و بہبود کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ نیز اس کے معاشی نظام میں یہ روح بھی موجود ہے کہ معاشرے کے ہر فرد کے حقوق کی حفاظت بھی ہو اور آپس میں محبت و پیار بھی موجود رہے۔ اسی لئے غرباء کے حقوق کو پورا کرنا امراء کے لئے فریضہ اور نیکی قرار دیا گیا۔ اور امراء کے حقوق کو پورا کرنا غرباء کے لئے ضروری قرار دیا گیا۔ گویا اس طرح سے معاشرے کے تمام افراد جسد واحد کی طرح آپس میں تعاون کرکے معاشرے کو خوشحالی، امن، چین اور محبت و پیار کا گہوارہ بناسکتے ہیں۔

بہر حال اسلام کے معاشی نظام کو سمجھنے کے لئے اور اسے عملی

طور پر نافذ کرنے کے لئے اس کی تعلیمات کا فہم و ادراک نہایت ضروری ھے جسے اختصار سے بیان کیا جاتا ھے ۔ تاکہ اس کے بنیادی اصول اور اس کے اھم خصائص سامنے آ سکیں ۔

اللہ ھی معاشی وسائل کا خالق ھے :

سب سے پہلے اسلام اس حقیقت کو واضح کرتا ھے کہ وہ تمام وسائل جن پر انسان کی معاش کا انحصار ھے سب اللہ تعالی کے پیدا کئے ھوئے ھیں ۔ انسان ان میں فقط امین کی حیثیت رکھتا ھے ۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ھے ۔

ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ۔

اللہ ھی ھے جس نے تمہارے لئے وہ سب کچھ پیدا کیا ھے جو زمین میں ھے ۔

لھذا اس ارشاد خداوندی سے معلوم ھوتا ھے کہ انسان ذرائع پیداوار کے اکتساب اور استعمال کے معاملے میں آزاد نہیں کہ اپنی من مانی کرتا پھرے ۔ بلکہ انسان کی آزادی اسلام کی مقرر کی ھوئی حدود کی پابند ھے ۔ نیز کسی بھی انسان یا جماعت کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دوسرے انسانوں کے لئے حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے اصول وضع کرے ۔ بلکہ یہ حق صرف خالق کائنات ھی کو حاصل ھے کہ وہ اپنی مخلوق کے لئے جائز و ناجائز اور حلال و حرام کے اصولوں کو مقرر کرے ۔

ربوبیت کبریٰ :

دین اسلام کا سب سے بنیادی اور اھم اصول و نظریہ یہ ھے کہ ربوبیت کبریٰ یعنی پوری انسانیت بلکہ تمام مخلوقات کی پرورش اور ضروریات کی تکمیل

اللہ تعالی کے ذمہ ہے۔ اگر وہ ذات خالق کائنات ہے تو رازق کائنات بھی ہے۔ لہذا قرآن حکیم کی سب سے پہلی اور سب سے اہم سورہ فاتحہ میں سب سے پہلے یہی نظریہ اور اسی کا تصور ملتا ہے کہ وہ ذات رب العلمین ہے۔ اس کے علاوہ بھی دیگر کئی قرآنی آیات اور احادیث نبوی میں اسی نظریہ کو بیان فرمایا گیا ہے۔ نیز نظام ربوبیت کا اثر نظام کائنات کے ذرے ذرے میں دکھائی دیتا ہے۔ لہذا ربوبیت کا مسئلہ کسی خاص فرد یا قوم یا جنس کے لئے مخصوص و محدود نہیں، بلکہ ہر کافر و مومن اور زمین و آسمان کی ہر مخلوق اس میں برابر کی حقدار ہے۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے کہ ''بلا شک تمہارا یہ حق ہے کہ تم یہاں نہ بھوکے رہو نہ ننگے نہ پیاسے اور نہ دھوپ کی تپش اٹھاؤ،،۔ (ترجمہ۔ القرآن ۲۰-۱۱۸) یعنی ہر انسان اپنے بنیادی چار اہم حقوق روٹی، پانی، کپڑا اور مکان کا حق رکھتا ہے۔

جائز و ناجائز کی تفریق :

اسلام چونکہ دین فطرت ہے۔ لہذا معاشی پہلو میں انسان کی ایک حد تک انفرادی آزادی اور حیثیت کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ ھی چند حدود اور پابندیاں بھی عائد کر دیتا ہے۔ تاکہ افراد خود غرضی میں مبتلا ھوکر اجتماعی مفاد کے لئے نقصان دہ نہ ھوں۔ بلکہ معاشرے کا ہر فرد اپنی انفرادی آزادی کے ساتھ اجتماعی زندگی کے لئے بھی مفید ثابت ھو اور دوسرے افراد کا بہترین معاون ثابت ھو۔ نیز اس حقیقت سے انکار نہیں ھو سکتا کہ اسلام کے نظام معیشت میں یہ بات موجود ہے کہ جو فرد جتنا زیادہ کمائے گا اسی قدر جماعت کی خوش حالی ھوتی جائے گی۔ گویا قابل اور مستعد افراد زیادہ سے زیادہ کمائیں گے لیکن صرف اپنے لئے نہیں بلکہ قوم کے تمام افراد

کے لئے کمائیں گے۔ یہ صورت پیدا نہ ہوسکے گی کہ ایک طبقہ کی کمائی دوسرے طبقوں کے لئے محتاجی اور مفلسی کا سبب بنے۔ اسی چیز کے پیش نظر اللہ تعالی نے واضح الفاظ میں فرمادیا۔:

''اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقوں سے مت کھایا کرو بجز اس کے کہ تمہارا لین دین آپس کی رضا مندی سے ہو اور تم خود اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو،،۔ (سورہ نساء۔ ۴)

حق معیشت میں مساوات :

اسلام کے معاشرتی نظام میں یہ نظریہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے کہ کائنات میں ہر جاندار کی معاشی ضروریات کی کفیل اللہ کی ذات ہے۔ اور اللہ تعالی کے پیدا کئے ہوئے اسباب معیشت میں ہر جاندار کو فائدہ اٹھانے کا مساوی حق ہے۔ اس حقیقت کو قرآن مجید ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

''زمین پر چلنے والے ہر جاندار کے رزق کی ذمہ داری اللہ کے ہاتھ میں ہے،،۔ (ہود ۱۱)

لہذا اللہ تعالی کے اس منشاء کو پورا کرنے کے لئے اسلامی حکومت پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ کوئی فرد حق معیشت سے محروم نہ رہے۔ بلکہ ہر فرد کو حصول معیشت کا مساویانہ حق دیا جائے تاکہ وہ اپنی صلاحیتوں کو کام میں لا کر اپنی روزی باعزت اور حلال طریقے سے کما سکے۔ اور جو افراد معذور اور بے بس ہوں ان کی روزی کا انتظام کرنا بھی اسلامی حکومت کا فرض ہے۔ اسی لئے حضرت عمر فاروق رض نے اپنے زمانہ حکومت میں ہر نو مولود بچے کا وظیفہ مقرر کر رکھا تھا۔ نیز اہل ثروت پر یہ بات ضروری ہوجاتی ہے کہ وہ اپنے اموال سے غرباء اور محتاجوں کی معاشی ضرورت کو بدرجہ کفایت

پورا کریں ۔ تاکہ معاشرے کا کوئی فرد بھی اپنی بنیادی ضروریات سے محروم نہ رہے۔

درجات معیشت :

اسلامی تعلیم کے نقطہ' نظر سے یہ بات بالکل عیاں ہوجاتی ہے کہ اگرچہ حق معیشت میں تمام افراد مساوی حیثیت رکھتے ہیں لیکن درجات معیشت میں مساوی نہیں کہ سب کے لئے سامان معیشت ایک ہی طرح کا ہو۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ سامان معیشت سب کے لئے ہو اور معاشرے میں ہر فرد بنیادی ضروریات میں خود کفیل ہو۔ لہذا اسلام کے نظام معیشت میں یہی روح موجود ہے کہ معاشرے کے تمام افراد معاشی لحاظ سے دو گروہوں میں نہ تقسیم ہو جائیں ۔ یعنی ایک گروہ کے پاس پورے معاشرے کی دولت سمٹ کر آجائے ۔ اور دوسرا گروہ اپنی بنیادی ضروریات سے بھی محروم ہو جائے ۔ انسانوں کے درجات معیشت کے تفاوت کو قرآن حکیم ان لفظوں میں بیان کرتا ہے ۔ ''دنیوی زندگی میں ہم نے لوگوں کی معیشت ان کے درمیان تقسیم کردی ہے ۔ اور اس کو اس طرح کر دیا ہے کہ بعض کو بعض پر درجۂ معیشت میں فوقیت حاصل ہے،، ۔ (سورۃالزخرف آیت ۳۲)

معیشت میں تفاوت درجات کی ایک یہ بھی مصلحت ہو سکتی ہے کہ صاحب ثروت افراد مال و دولت کو اپنی ملکیت خیال نہ کریں بلکہ دوسروں کی ضروریات کا بھی خیال رکھیں۔ نیز درجات معیشت کا تفاوت معاشرے کے دوسرے افراد کو محروم معیشت بنانے اور ذاتی اغراض کی خاطر دوسروں کو ظلم و ستم کا نشانہ بنانے کے لئے نہ ہو۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس طرح سے معاشرے کے لوگوں کو دو طبقات میں تقسیم کردیا جائے جس کی

وجہ سے ایک کی ترقی دوسرے کے فقر و فاقہ اور افلاس کا سبب بن جائے۔

احتکار و اکتناز کی حرمت :

اسلام کے معاشی نظام میں وہ اصول و ذرائع قطعاً ناقابل تسلیم ھیں جن میں احتکار و اکتناز کی کوئی بھی صورت پیدا ھو سکتی ھو۔ کیونکہ ان کی وجہ سے مال و دولت پھیلنے اور تقسیم ھونے کی بجائے سمٹ کر چند ھاتھوں اور مخصوص طبقوں میں محدود ھوجاتا ھے اور اس بنا پر معاشرے کے دوسرے افراد مفلوک الحال ھو جاتے ھیں۔ لہذا دین اسلام نے احتکار و اکتناز کی تمام صورتوں اور ذرائع کو ختم کرنے کے لئے کئی اخلاقی اور قانونی اصول پیش کئے ھیں۔ مثلاً زکوۃ، وراثت، عشر، صدقات اور فطرانہ وغیرہ کے طریقوں کو نافذ کرنے کا حکم دیا گیا ھے۔ نیز سود، جوا، قمار، سٹہ بازی اور ایسے تمام طریقوں کو ممنوع قرار دے دیا جن کی وجہ سے احتکار و اکتناز کی کوئی بھی صورت نکل سکتی ھو۔ اس لئے قرآن مجید نے واضح طور پر فرمایا ھے۔

''جو لوگ سونے اور چاندی کو خزانہ بنا رکھتے ھیں اور انہیں اللہ تعالے کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک عذاب کی خوشخبری سنادو،،۔

(سورہ توبہ آیت ۳۴)

عادلانہ معاشی توازن :

اسلام نے افراط و تفریط سے بچ کر ایک متوازن اور صحت مند معاشی پروگرام دیا جس میں نہ تو انسانی معیشت کی ضرورت کو نظر انداز کیا گیا ھے اور نہ ھی نئے نظاموں کی طرح روحانی اور اخلاقی پہلو سے آنکھ بند کی گئی ھے بلکہ اسلام کے معاشی نظام میں دنیا کے دیگر تمام معاشی نظاموں کی تمام خوبیاں موجود ھیں۔ اور ان کی برائیوں سے وہ بالکل مبراء ھے۔ اس لئے اسلام

کے معاشی نظام میں کوئی ایسا کاروبار جائز نہیں جس کی وجہ سے فاسد اور بے اعتدال نظام معیشت وجود میں آئے یا محنت اور معیشت کے لئے جائز جد و جہد بے حقیقت ہو کر رہ جائے۔ گویا اسلام محنت اور سرمایہ کے درمیان اعتدال اور بہترین توازن پیدا کرکے عادلانہ معاشی نظام کی تعلیم دیتا ہے۔

معیشت میں اخلاقی اقدار:

اسلامی تعلیمات کے مطابق انسان صرف حیوانی ضروریات کی تکمیل کے لئے ہی نہیں پیدا ہوا بلکہ اسے مقام خلافت کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ اور اس میں وہ اوصاف رکھے گئے ہیں جنہیں بروئے کار لاکر مقام خلافت و شرافت کا حصول نہایت سہل ہوجاتا ہے۔ لہذا اسی بنا پر انسانیت کے لئے ضروری ہے کہ حصول معیشت کے ساتھ ساتھ اخلاقی اقدار کو نظر انداز نہ کیا جائے بلکہ انہیں بنیادی اور اہم حیثیت و مقام دیا جائے۔ تاکہ انسان حقیقی طور پر شرف انسانیت سے مزین ہو سکے اور انسان و حیوان میں فرق و امتیاز پیدا ہوسکے جس کی وجہ سے ہر فرد کی معاشی ضروریات بھی بہ طریق احسن پوری ہوں اور شرف انسانیت کے مقام و مرتبہ کو حاصل کیا جا سکے۔ لہذا علامہ اقبال نے بھی اسی لئے اشتراکیت و سرمایہ داری کی مخالفت کی ہے کہ وہ اخلاقی اقدار سے بالکل بے گانہ ہیں اور ان کے نزدیک جب تک معاشی جد و جہد میں اخلاقی اصول شامل نہیں کئے جاتے معاشی زبوں حالی سے چھٹکارا محال ہے۔ لہذا وہ فرماتے ہیں سرمایہ داری نظام میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کا نقص موجود ہے اور انسان جانوروں کی طرح ہوجاتا ہے۔ نیز سرمایہ داری نظام میں معاشرہ افراط و تفریط میں مبتلا ہوجاتا ہے۔ ایک گروہ انتہائی امیر اور دوسرا انتہائی غریب، جس کے نتیجہ میں آقا اور غلام

کا وجود رونما ہوجاتا ہے ۔ اشتراکیت میں مساوات شکم کو تسلیم کیا جاتا ہے ۔ اور یہ بھی اخلاقی اقدار سے بیگانہ ہے ۔ لیکن اسلام اس افراط و تفریط سے مبراء ہے ۔

دنیا و آخرت :

اسلام نے یہ بھی نظریہ دیا کہ دنیا دارالعمل ہے اور یہ آخرت کی کھیتی ہے ۔ لہذا ہر انسان کو اپنے اعمال کی بناء پر جزاء و سزا ملے گی ۔ گویا اس لحاظ سے انسانی زندگی کا ہر لمحہ قیمتی ہے ۔ اور انسان کے لئے صرف پیٹ ھی کا مسئلہ نہیں بلکہ دنیا و آخرت میں کامیابی و کامرانی کے لئے تمام پہلو مد نظر رہنے چاھیئں ۔ تاکہ انسانی سوچ توجہ، صلاحیتیں اور قیمتی زندگی صرف معیشت کی نذر ہو کر نہ رہ جائے ۔ گویا عمدہ اخلاق، بلند کردار، اچھے اعمال اور صحیح ایمان و یقین کی صفات بھی ساتھ ساتھ ہوں تاکہ ہر فرد ان اوصاف کو ساتھ رکھ کر عزت اور حلال کی روزی کما سکے، آپس میں محبت و اتحاد کا جذبہ ہو اور خوشحال معاشرہ وجود میں آسکے ۔ بہر حال اسلام کے معاشی نظام میں باھمی تعاون و اشتراک عمل نہایت ضروری ہے تاکہ صالح اور عادلانہ معاشی نظام قائم ہو سکے ۔

نیز اسلام کی تعلیم وحدت و اخوت کی علمبردار ہے اور ان تمام ذرائع کا سدباب کرتی ہے جو معاشرے کو مصنوعی طبقات میں تقسیم کردیں ۔ لہذا معاشی لحاظ سے بھی افراد کے مختلف گروھوں کا پیدا ہوجانا اسلام کی روح کے خلاف ہے ۔ اور دین اسلام ایسی باتوں کو کسی صورت میں بھی برداشت نہیں کرتا ۔

نظام فتوت کے چند منابع

محمد ریاض

نظام فتوت یا جواں مردی کو اخیت، فروسیت اور کئی دیگر ناموں سے یاد کرتے ھیں - یہ نیکی اور باھمی تعاون و یگانگت کا ایک نظام تھا جو تیسری صدی ہجری سے گیارھویں صدی ھجری تک باقاعدہ نافذ اور متداول رہا - فتیان، جوانمردوں یا اخیان کے رفاھی کاموں کا تعارف ھم نے کوئی آٹھ سال قبل پیش کیا تھا (ماھنامہ فکر و نظر اسلام آباد اپریل و مئی ۱۹۷۰ء) یہاں گفتہ را باز گفتن، کی ضرورت نہیں - مگر اکثر حضرات نظام فتوت کی حامل کتابوں کا پوچھا کرتے ھیں - اس لئے رسائل فتوتیہ یا فتوت ناموں کی سات مستقل کتابوں کا مختصر تعارف پیش کرنا یہاں مقصود ھے -

فتوت و جوانمردی کے بارے میں کئی کتب میں اقوال ھی مذکور نہیں، باقاعدہ ابواب بھی متعین کئے گئے ھیں - مثلاً عبدالرحمن السلمی نیشاپوری (م ۴۱۲ھ) کی طبقات الصوفیین، امام ابوالقاسم قشیری (م ۴۶۵ھ) کا رسالہ القشیریہ، امام فخرالدین رازی (م ۶۰۶ھ) کی تفسیر ''اسرار التنزیل،، شیخ شہاب الدین سہروردی کی تالیف، عوارف المعارف، (یہ تمام کتب عربی میں ھیں) اور شیخ محمود آملی (م ۷۵۳ ھ) کی فارسی کتاب ''نفائس الفنون،، پر ایک نگاہ ڈالی جا سکتی ھے- ان کتب میں نظام فتوت کے نظری اور عملی پہلوؤں پر کافی لکھا گیا ھے، مگر یہ اس موضوع کی مستقل کتابیں پھر بھی نہیں ھیں - دراصل تصوف اور نظام اخلاق کے ذکر میں ضمناً فتوت پر بھی

لکھا گیا ہے۔ نظام جوانمردی کے بارے میں کئی زبانوں میں مستقل تحقیقات موجود ہیں، مگر اساسی کتب عربی میں ملتی ہیں یا فارسی میں۔ مخطوطات کی فراوانی سے قطع نظر، مطبوعہ فتوت نامے راقم الحروف کی دسترس میں صرف سات ہیں۔ ایک عربی میں ہے اور بقیہ فارسی میں۔ ان کتابوں کا مختصر تعارف ہی اس مقالے کا مقصود ہے۔ مگر نظام فتوت کے موضوع کے بارے میں فتوت نامہ سلطانی (نمبر ۷ دیکھیں) کی ابتدائی فصول کے مختصر اقتباسات ترجمہ کرکے نقل کردیں:

"۔ ۔ ۔ ۔ علم جوانمردی کا موضوع انسانی نفس ہے کیونکہ افعال بد کے ارتکاب یا پسندیدہ اعمال کی انجام دہی کی نسبت اسی سے کی جاتی ہے۔ اس علم کا مقصد یہ ہے کہ نفس انسانی تزکیہ و تصفیہ کو اپنا وقار و شعار بنائے تاکہ قد افلح من زکھا و قد خاب من دسھا، (۹ - ۱۰ / ۹۱) کے قرآنی فرمان کے مطابق صاحب نفس کی نیک نامی اور نجات کا ساماں میسر آسکے۔ ۔ ۔ عرف عام کی اصطلاح کی رو سے فتوت یا جوانمردی یہ ہے کہ انسان اوصاف حمیدہ اور اخلاق پسندیدہ کا حاسل ہو اور فضائل و اوصاف میں وہ دوسروں سے ممتاز تر ہو۔ مگر خواص اس بات کو یوں بیان کرتے ہیں کہ فتوت فطرت انسانی کو منور و متجلی کرنا ہے تاکہ فضائل رذائل پر غالب آجائیں۔ ۔ ۔ فتوت ایک پر وقار روش ہے اور یہ توحید و تصوف کا ایک شعبہ ہے۔ مگر یہ ایک عملی روش ہے اور نظری طور پراس کی تعریفات سے تشفی نہ ہوگی"۔

خواجہ کمال الدین عبدالرزاق کاشی نے اپنی عربی کتاب (دیکھیں نمبر ۵) میں فرمایا ہے:

علم الفتوة علم لیس یعرفه — الا اخو فطنة بالحق موصوف
و کیف یعرفه من لیس یشهده — و کیف یعرف ضوء الشمس مکفوف

اور اسی مولف نے اپنے فارسی فتوت نامے ''قواعد الفتوه،، میں شیخ فرید الدین عطار کے اشعار نقل کئے ھیں کہ :

دیدهٔ دل از فتوت روشن است　　روضه جان از فتوت گلشن است

گر بود علم فتوت بر سرت　　هر زماں بخشد صفای دیگرت

شیخ سہروردی کے دو فتوت نامے :

شیخ الاسلام، ابو حفص شہاب الدین عمر سہروردی (م ۶۳۲ھ/۱۲۳۴ء) اپنے عصر کے بہت بڑے صوفی اور مصنف تھے ۔ عوارف المعارف ان کی معروف تصنیف ہے ۔ ان کی چار دوسری تصانیف بھی بے حد اہم مانی جاتی ھیں ۔ جذب القلوب الی مواصلة المحبوب، رشف النصائح، اعلام التقی اور اعلام الہدی۔ ان عربی کتابوں کے فارسی ترجمے موجود ھیں ۔ ان کی بعض تصانیف اردو اور دیگر زبانوں میں بھی منتقل ہو چکی ھیں ۔ آپ ۵۳۹ھ-۱۱۴۵ء میں زنجان (ایران) کے ایک موضع سہرورد میں پیدا ھوئے ۔ جوانی میں بغداد تشریف لے گئے اور وھاں اپنے ماموں ابو النجیب عبدالقاھر سہروردی (م ۵۶۳ھ-۱۱۶۸ء) کے مرید ھوئے ۔ ان کے پیران طریقت میں سید عبد القادر گیلانی (م تقریباً ۵۶۱ھ ۱۱۶۵ء) بھی شامل تھے ۔ شیخ سہروردی نے بغداد میں ایک خانقاہ قائم کی اور مدتوں ارشاد خلائق کا کام انجام دیا ۔ وہ بغداد میں ھی مدفون ھیں ۔

شیخ سہروردی کے دو فارسی فتوت نامے موجود ھیں ۔ جرمن مستشرق فرانتز تیشنر نے اپنے مقالوں میں انھیں متعارف کرایا تھا(۱) - ۱۹۷۳ء میں مرتضی صراف نے ''رسائل جوانمرداں،، کے عنوان سے جو چند فتوت نامے تہران سے شائع کرائے، ان میں یہ دونوں کتابیں بھی شامل ھیں ۔ سہروردی نے عوارف المعارف میں بھی فتوت و جوانمردی سے بحث کی ہے، مگر ان کے

یہ دو فتوت نامے مظہر ہیں کہ انہیں اس مسلک سے غیر معمولی دلچسپی تھی ۔ ان کی ان کتابوں کے مخطوطے کتب خانہ ایاصوفیا (استنبول) میں موجود ہیں ۔ ایک مختصر فتوت نامہ ہے (مطبوعہ ۱۳ صفحے) اور دوسرا خاصا مفصل (۶۳ صفحات) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلا شیخ موصوف کی تحریر ہے اور دوسرا ان کی املا ۔

۱ ۔ مختصر فتوت نامه (انشائے سهروردی)

فرماتے ہیں کہ فتوت کا رواج حضرت شیث بن حضرت آدم کی سنت سے ہوا ہے۔ حضرت شیث بے حد عبادت گزار تھے ۔ اس طرح انہیں اپنے کاموں سے زیادہ دوسروں کے کاموں کی فکر تھی ۔ حضرت آدم نے اپنے بیٹوں سے فرمایا تھا کہ شیث کی مدد کیا کرو کیونکہ اسے اپنے کاموں کی انجام دہی کا خیال نہیں رہتا ۔ ان کے زمانے سے حضرت ابراہیم کے عہد تک فتوت اور طریقت ایک تھیں ۔ انھوں نے دونوں کے جداگانہ خرقے متعین کئے، اور دونوں کے ظاہری اور باطنی آداب مقرر فرمائے ۔ ظاہری آداب میں حلال و حرام کی تمیز اور اعضائے فعال کا برے کاموں سے روکنا ہے ۔ مثلاً سمع و بصر اور دست و پا کا پسندیدہ کاموں میں مشغول رکھنا اور زبان و دہان سے غیبت و بہتان و بدکلامی اور حرام خوری کا کام نہ لینا۔ باطنی و قلبی صفات کو وہ سخاوت، مہربانی، تواضع، عفو، عظمت اور صحو کہتے ہیں ۔ فرماتے ہیں کہ فتوت، خلت ابراہیم ہے ۔ انھوں نے یہ روش اپنے فرزند حضرت اسماعیل کو سکھائی اور یوں نسلاً بعد نسل یہ سلسلہ حضرت محمدؐ پر منتہی اور کامل ہوا ۔ آپ کا یہ قول ہی جو ایک حدیث سے مستعار ہے فتوت کا مظہر کامل ہے کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں ۔ نبی اکرم کی سخاوت اور مہربانیاں

مسلم و غیر مسلم سب کے لئے یکساں طور پر وقف رهیں - آپ کی سنت فتوت سے یوں تو سب مستفید هوئے هیں، مگر حضرت علیؓ نے اس مسلک کے آداب سیکھنے میں تخصص حاصل کیا ہے - چنانچہ فتوت کو میراث علی قرار دینا نا مناسب نہیں ہے -

۲ - مفصل فتوت نامہ (املائے سہروردی)

شیخ سہروردی فرماتے هیں کہ فتوت، فتوے سے مشتق ہے - هر پسندیدہ کام فتوت ہے - اگرچہ فتوت میں اور شریعت، طریقت اور حقیقت میں کوئی مغائرت نہیں مگر اس مسلک کے جداگانہ آداب و سنن رکھے گئے هیں - یہاں بھی انھوں نے حضرت شیث تا حضرت محمد ص فتوت کی تاریخ بیان کی ہے - کلمہ فتوت کے بنیادی حروف تین هیں - (ف، ت، و) اور شیخ موصوف نے ان سے بھی بحث فرمائی ہے - انھوں نے ۲۵ ایسے الفاظ لکھے جو ف، ت، یا و کے آغاز سے بنتے هیں (۷ ف کے، ۱۴ ت کے اور ۴ و کے) اور وہ اس مسلک کے معترف بھی هیں : ''ف'' سے فتوح، فصاحت، فراغت، فہم، فراست، فعل ''ت'' سے توکل، توبہ، تواضع ، تصدیق ، تصور، تحمل، تطوع، تہجد، تلطف، تبرک، تصرف، تمکین، تفکر، تسکین - ''و'' سے وفا، ورع، ولایت، وصلت -

وہ نام نہاد فتیان اور اخیان کے شاکی اور ناقد بھی هیں - فرماتے هیں کہ سیاہ کاروں، مغروروں اور جاهلوں کو فتوت سے کوئی نسبت نہیں هو سکتی - فتوت کا مظہر یہ حدیث ہے کہ ''تخلقوا باخلاق اللہ'' (اللہ کے اخلاق اپناؤ) اس فتوت نامے کے دو اصل جملے ملاحظہ هوں :

''فتوت راہ نمائی است بہ جملہ طرائق خوب و نزدیک کنندہ است بانبیاء و صدیقان و شہیدان و اولیا و بہشت و بہ حق سبحانہ و تعالی - پس از همیں

است کہ فتوت بر ترین جملہ طریقہ ہاست،، (رسائل جوانمرداں صفحہ ۔ ۱۱۰)

''کمال فتوت چنانکہ حقیقت حق است باری تعالی راست و در خاصان ایزد عز شانہ مصطفی علیہ السلام راست،، (ایضاً صفحہ ۱۱۱)

اس فتوت نامے کے ۵ باب ہیں اور آخری باب تربیت جوانمرداں کے آداب کے لئے مختص ہے ۔ کتاب کے ''ابتدائیہ،، میں آپ نے لکھا ہے :

''راہ فتوت پر چلنا کسی بدکردار کے بس کی بات نہیں۔ حلال اور حرام کی تمیز نہ کرنے والے، حرام پر نفس کو متوجہ رکھنے والے، روز و شب ہوی و ہوس میں زندگی گزارنے والے، دینار و درہم کے بندے اور مغرور لوگ اخی اور فتی کے نام سے بے شک موسوم ہوتے رہیں، اس مسلک سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے ۔ جوانمرد وہ ہے جو نیک اور پاک دامن ہو، اطاعت حق اس کا شیوہ ہو، شریعت، طریقت، حقیقت اور معرفت کا جویا ہو اور ان چہار گانہ راستوں سے دور نہ ہٹے ۔ پنج گانہ نماز ادا کرے، فرض اور نفل روزے رکھا کرے اور شب زندہ دار ہو، مگر اتنی دین داری ماضی کے فتیان کا شیوہ رہا ہے ۔ جوانمرد وہ ہے جو محنت سے روزی کمائے، اہل و عیال کو کھلائے اور مساکین کی بھی اعانت کرے ۔ اگر مجرد ہو تو اپنی ضرورت سے فاضل مال کو اسے ایثار کر دینا چاہیئے ۔ اسے چاہیے کہ نیک ہو اور نیکی کی دوسروں کو بھی تعلیم دے ۔ امربالمعروف اور نہی عن المنکر بھی جوانمردوں کے کاموں میں سے ہے،، ۔۔

۲ - کتاب‌الفتوۃ لابن المعمار الحنبلی

ابن المعمار حنبلی (م ۶۴۲ھ) بغداد کے ایک جوانمرد عالم تھے ۔ نظام جوانمردی و فتوت کے بارے میں ان کی واحد عربی کتاب ابھی شائع ہوئی ہے۔ مجموعی حیثیت سے یہ کتاب فارسی کی ہر کتاب جوانمردی سے جامع تر ہے ۔

اس میں فتوت کی خاص اصطلاحات بھی موجود ھیں۔ فارسی کے کسی فتوت نامے میں یہ اصطلاحات موجود نہیں ھیں۔ البتہ شمس الدین محمود آملی نے نفائس الفنون فی عرائس العیون میں انھیں تقریباً اسی ''کتاب الفتوہ،، کی طرح لکھا ھے۔ (دیکھیں ماھنامہ فکر و نظر اسلام آباد مئی ۱۹۷۰ء)۔

یہ کتاب ۱۹۵۸ء میں بغداد سے شائع ھوئی۔ ڈاکٹر مصطفی جواد مرحوم کے مفصل مقدمے نے اس کتاب کو چار چاند لگادئیے ھیں۔ فتوت نامہ سلطانی کے فارسی مقدمے میں ڈاکٹر محمد جعفر محجوب نے اس عربی مقدمے سے بھر پور استفادہ کیا ھے۔ ڈاکٹر مصطفی جواد نے اپنے مقدمے میں فتوت کے نام سے موسوم تقریباً جملہ تحریکوں کا ذکر کردیا ھے۔

''کتاب الفتوہ،، ایک اعتبار سے نظام فتوت کے زرین عہد میں لکھی گئی۔ معاصر عباسی خلیفہ الناصر لدین اللہ (۵۷۵ تا ۶۲۲ھ) نے فتوت اور فتیان کی سر پرستی کی تھی۔ خلیفہ نے معاصر مسلمان بادشاھوں اور حاکموں کو فتوت ناصری کے خاص لباس اور خرقے بھی پہنوائے تھے۔ مختلف شہروں میں اس خلیفہ نے رفاھی کاموں کا تداول کروا کر نظام فتوت کے عملی نمونے فراھم کئے تھے۔ بغداد کے یتیم خانوں، ھسپتالوں اور مہمان خانوں وغیرہ کی کیفیت ابن کثیر کی 'الکامل فی التاریخ، میں ملاحظہ کی جاسکتی ھے۔ کتاب الفتوہ،، فتوت ناصری کی معرف ھے اور پورے نظام فتوت کی بھی۔

ابن المعمار پہلے دین اسلام کی اساسی اخلاقی تعلیمات پر روشنی ڈالتے ھیں جن سے نظام فتوت، منشعب ھوا ھے۔ پھر وہ نظام فتوت کی تاریخ لکھتے ھیں۔ فرماتے ھیں کہ نبی اکرم کی ذات گرامی فتوت اور ایثار کا نمونہ ھے۔ سیرت پیغامبر سے جملہ صحابہ مستفیض ھوئے مگر حضرت علی فتیان کے لئے

بھی ایسے ہی قابل توجہ رہے ہیں، جس طرح صوفیا کے لئے ۔ صوفیا کے بعض سلسلے حضرت ابوبکر صدیق سے بھی ملتے ہیں مگر فتیان کے خرقے حضرت علی سے ہی متصل ہیں ۔ نظام فتوت، فتیان کی کوشش سے جملہ مسلمان آبادیوں میں مروج رہا، مگر بعض مقامات پر اس نظام کے ذریعے ایثار شجاعت و مہماست، اور دوسروں کے ساتھ عملی تعاون کا مظاھرہ زیادہ ہوتا رہا ہے ۔ خلیفہ عباسی، الناصر لدین اللہ نے مسلمانوں کی وحدت و یک رنگی اور ان کی اجتماعی قوت کی موجودگی کی خاطر اس نظام کو مفید جانا اور سرکاری طور پر اس کی تائید اور سر پرستی کی ۔ مصنف خلیفہ عباسی کے مختلف جوانمردانہ اعمال کی تفصیل بتاتے ہیں ۔

''کتاب الفتوہ،، ابواب اور فصول میں منقسم ہے ۔ اس میں فتوت کے آداب اور شرائط مذکور ہیں ۔ اس نظام کی ایجابی اور سلبی خصوصیات تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں ۔ یہ بات دلچسپ ہے کہ مصنف کی نظر میں دنگا فساد کرنے والے، چور بازاری کے مرتکب اور گراں فروش لوگ نظام فتوت کے رکن نہیں بن سکتے ۔ کتاب میں اشعار، تمثیلات اور حکایات بھی ملتی ہیں ۔ ان حکایات میں فتیان کے ایثار اور ان کی نیکو کاریوں کا بیان ملتا ہے ۔

۴ - فتوت نامہ ، شیخ زرکوب :

شیخ نجم الدین ابوبکر محمد طاھری تبریزی (م ۷۱۲ھ - ۱۳۱۳ء) ساتویں آٹھویں صدی ھجری کے باکمال صوفیا میں سے تھے ۔ ان کے حالات زندگی بہت کم معلوم ہیں ۔ ابن الکربلائی کی کتاب '' روضات الجنان و جنات الجنان،، (جلد اول) میں ان کے ضروری کوائف البتہ مل جاتے ہیں ۔ وہ سہروردی طریق کے صوفی تھے ۔ اسی کتاب (روضہ چہارم) سے ان کا سال ولادت ۶۳۱ھ -

۱۲۳۴ء مستنبط ہوتا ہے۔ ان کا فتوت نامہ "رسائل جوانمرداں" کے کوئی ۵۰ صفحات کو محیط ہے (صفحہ ۱۶۸ تا ۲۱۸)، لیکن بظاہر یہ ان کے اصل فتوت نامہ کی تلخیص ہے (۲) اس فتوت نامےمیں وہ اپنی ایک منظوم کتاب صحبت نامہ کا ذکر کرتے ہیں مگر وہ اب ناپید ہے۔ فتوت نامہ میں مصنف کے متعدد فارسی اشعار بھی ملتے ہیں اور ان میں نظام فتوت اور اس کی بعض خصوصیات کو متعارف کرایا گیا ہے، مثلاً:

فتوت شیوه هر بی ادب نیست — فتوت پیشه پیغامبران است
فتوت چیست؟ ترک جهل گفتن — که جاهل در فتوت بدگمان است
فتوت چیست؟ در بازار معنی — ز اخلاق حمیده کاروان است
بمعنی آفرینش یک وجود است — فتوت آفرینش را دهان است
فتوت فرض کردی چون دهانی — مروت اندر و همچو زبان است
فتوت گلستانی دان سراسر — مروت همچو گل در گلستان است
کسی کش چشم معنی باز باشد — فتوت در همه اشیا روان است
فتوت بوستان و شرع چون تخم — طریقت چون درخت بوستان است
نه هر کورا فتوت دار خوانند — فتوت را بهر معنی ضمان است
همه جارا زمین گویند لیکن — زمین خار و جای گلستان است
اگرچه هر در مروارید باشد — ز در تا باشبه(۳) فرقی عیان است
بهر صد سال مردی را توان دید — که در دین قبله خلق جهان است
فتوت دار را در هر دو عالم — ازار عز و خدمت برمیان است
فتوت در آن باشد که اورا — اگر مال است و گر جان درمیان است
فتوت در آن کو دل نواز است — فتوت دار آن کو دل ستان است
اگر خود نیم نانی ملک دارد — فتوت دار دائم میزبان است(۴)

اگر خود میہمان ست است و کافر　　فتوت دار خاک میہمان است(۵)
جہان را خلق هم چون گلہء دان　　فتوت دار مانند شبان است(۹)

کتاب کا ایک طویل مقدمہ ہے (صفحہ ۱۶۸ تا ۱۸۱) جس میں شیخ موصوف حقوق عبودیت، نظام فتوت کی تاریخ، انبیاء و صحابہ کی فتوت، سیرت رسول کے جوانمردانہ پہلو (یوں تو ساری سیرت پاک جوانمردی کی ہی تفسیر و توضیح کہی جا سکتی ہے) اور حکایات فتیان پر روشنی ڈالتے ہیں۔ وہ جان و مال کی قربانی کی اہمیت بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ فتیان وہی ہیں جو نفس و جان کو قربان کر سکیں اور مال و منال کو خاطر میں نہ لائیں۔

کتاب کا باقی حصہ چند فصول پر مشتمل ہے اور جملہ مباحث میں مناسب حکایات و امثال موجود ہیں۔

۱ - شرائط و آداب فتوت۔ یہاں ۱۳ شرائط اور ۴۰ آداب جوانمردان سے بحث کی گئی ہے۔(۷)

۲ - خصوصیات مسلک فتوت۔ یہاں جہاد نفس، غزا و معرکے، بذل مال اور فتیان کی دیگر اخلاقی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔

۳ - فتوت کی ایجابی اور سلبی شرائط سے بحث۔

۴ - مروت

۵ - اقوال بزرگان فتوت

۶ - آداب طعام خوردن فتیان

۷ - عبادت فتیان

ان عنوانات سے کتاب کے محتویات کا قیاس کیا جا سکتا ہے۔

۵ - فتوت‌نامہ شیخ کاشانی

شیخ عبدالرزاق کاشانی (م ۷۳۶ھ-۱۳۳۶ء) کے القاب جمال الدین اور کمال الدین ھیں - آپ مشہور عربی کتاب ''اصطلاحات الصوفیہ،، کے مصنف ھیں - انھوں نے شیخ عبداللہ انصاری (م ۴۸۱ھ-۱۰۸۹ء) کی منازل السائرین اور شیخ ابن عربی (م ۶۳۸ھ- ۱۲۴۱ء) کی فصوص الحکم کی شروح لکھی ھیں - ''تحفۃ الاخوان فی خصائص الفتیان،، کے نام سے انھوں نے عربی میں ایک فتوت نامہ لکھا اور پھر قواعد الفتوۃ کے نام سے خود ھی اسے فارسی میں ترجمہ کیا ھے - بعض لوگ غلطی سے اسے شیخ علاءالدولہ سمنانی (م ۷۳۶ھ-۱۳۳۶ء) کی تالیف بتاتے رھے ھیں - شیخ کاشانی اور شیخ سمنانی دو ناسور معاصر تھے - وحدت الوجود کی تعبیرات کے سلسلے میں ان کے اختلافات جامی (م ۸۹۸ھ-۱۴۹۲ء) کی نفحات الانس اور ابن الکربلائی (م ۹۹۷ھ-۱۵۸۹ء) کی روضات الجنان و جنات الجنان (جلد دوم) میں دیکھے جا سکتے ھیں - مگر فتوت نامہ بہر حال شیخ کاشانی کا ھی ھے - عربی متن راقم الحروف نے فی‌الحال نہیں دیکھا - فارسی متن ۱۹۷۲ء میں اھواز یونیورسٹی (ایران) کے ایک پروفیسر ڈاکٹر محمد دامادی نے شائع کیا (تہران ادارہ بنیاد فرھنگ) مگر انھیں مؤلف کا علم نہ تھا - پھر یہ متن مذکورہ رسائل جوانمرداں (صفحہ ۲ تا ۵۰) میں بہتر طریقے پر شائع ھوا ھے -

بہتر ھوگا کہ یہاں شیخ کاشانی کے فتوت نامے اور مذکورہ تین کتب کے علاوہ ان کی چند دیگر تالیفات کے نام بھی لکھ دیں -

۱ - تاویلات القرآن -

۲ - رسالہ فی القضاء و القدر

٣ - المبدأ و المعاد

٤ - اسرار الصلواة

٥ - مشکوة العارفین

٦ - السراج الوهاج فی تفسیر القرآن

٧ - رشح الزلال فی شرح الفاظ المتد اوله بین الاذوق والاحوال

٨ - لطائف الاعلام فی اشارات اهل الافهام

شیخ کاشانی کا یہ فتوت نامہ بہت اہم ہے اور بعد کے مصنفین نے اس سے بھرپور استفادہ کیا ہے - کتاب کا ایک مفصل مقدمہ ہے جس کی چار فصول قائم کی گئی ہیں -:

١ - حقیقت فتوت

٢ - منبع و مظہر فتوت (ذات نبی اکرمؐ اور حضرت علیؓ کا ذکر ہے) -

٣ - ماخذ فتوت (تقریبا شیخ سہروردی کے مختصر فتوت نامے کی سی بحث ہے)

٤ - مبادی و مبانی فتوت - عفت، شجاعت، حکمت عدالت اور سخاوت کے فضائل سے بحث کی گئی ہے - فرماتے ہیں کہ فتوت کے مظاہر ساری کائنات میں پھیلے ہوئے ہیں - خدائے تعالی نے لوگوں کے استحقاق کے بغیر وسائل بخشش و کرم سے کائنات کو مملو کر رکھا ہے نبی اکرمؐ کی سیرت دیگر امور زندگی کی طرح فتوت داروں کے لئے بھی نمونہ ہے - آپؐ کے فرمان مبارک ''بعثت لاتمم مکارم الاخلاق،، (میں اس لئے معبوث ہوا کہ مکارم اخلاق کی تکمیل کروں) میں نظام فتوت کا موضوع بھی شامل ہے -

مقدمے کی طرح کتاب کے اختتامیے کی بھی چند فصول ھیں - یہ فصول حسب ذیل ھیں :

۱ - اکتساب طریق فتوت کے آداب

۲ - فتیان کی سیرت اور نظام فتوت کی خصوصیات

۳ - فتیان کی ضیافت اور خدمت خلق کے آداب -

اصل کتاب کے حسب ذیل دس باب ھیں :

الف - توبہ (ب) سخاوت (ج) تواضع (د) امن و سلامتی (ھ) صدق (و) ھدایت خلائق (ز) نصیحت مخلوق (ح) وفا شعاری (ط) راہ فتوت کی آزمائشیں (ی) اقسام فتوت اور طبقات فتیان -

کتاب میں مناسب مواقع پر عربی اور فارسی اشعار، نیز حکایات و تمثیلات موجود ھیں -

۶ - رسالہ ,, فتوتیہ ،، مولفہ شاہ ھمدان رح

شاہ ھمدان، حضرت میر سید علی ھمدانی (۷۱۴ - ۷۸۶ھ) کا لقب ھے جنھیں امیر کبیر، حواری کشمیر اور علی ثانی بھی کہا جاتا رھا ھے - وہ کئی عربی اور فارسی کتابوں کے مصنف اور شاعر ھیں - انھوں نے ھمدان، ختلان (موجودہ - کولاب، تاجیکستان روس) وادی جموں و کشمیر اور اس کے نواحی علاقوں، جیسے گلگت اور بلتستان وغیرہ میں غیر معمولی دینی اور رفاہ عامہ کی خدمات انجام دیں اور جوانمردی کے عملی نمونے فراھم کئے ھیں (دیکھئے ماھنامہ فکر و نظر بابت ماہ دسمبر ۱۹۷۳ء میں میرا مقالہ) شاہ ھمدان کے رسالہ ''فتوتیہ کو راقم الحروف پہلے ھی خاطر خواہ طور پر متعارف کرا چکا ھے - متن کو ادارہ اوقاف حکومت پاکستان پنجاب نے ۱۹۷۱ء میں لاھور سے شائع کرایا

اور اردو ترجمہ ماہنامہ فکر و نظر کے مارچ ۱۹۷۱ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے ۔

اس مختصر رسالے میں فتوت کے اخلاقی نظام پہلو پر بھی بھرپور انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے ۔ مصنف اس نظام کو ''اخیت،، (بھائی چارہ) قرار دیتے ہیں ۔ انہوں نے موضوع جوانمردی پر بزرگوں کے اقوال کو جمع کیا اور اپنا سلسلۂ فتوت لکھا ہے ۔ اس نظام کے بعض آداب کی انہوں نے تشریح کی اور حقوق العباد پر توجہ رکھنے کے لئے اس نظام کی معنویت اور حقانیت بیان کی ہے ۔ لکھتے ہیں کہ عام لوگوں کی عبادات بے روح ہوکر رہ گئی ہیں ۔ انہیں صاحبان دل کی حلاوت عبادت میسر نہیں آسکتی ۔ لہذا انہیں حقوق العباد کی ادائیگی کے ذریعے اپنے روحانی مقام کے ارتقا کی خاطر کوشش کرنا چاہئے ۔ حقوق العباد کے ضمن میں بذل مال کی خاص اہمیت ہے ۔ بذل مال میں فیاضی برتنے والے ہی قربانی جان میں پیش بیش ہو سکتے ہیں اور جان و مال کی پرواہ نہ کرنے والے ہی جوانمرد، اخی یا فتہ ہیں ۔ ایک دوسرے کی مدد کرتے رہنے کے جذبے کے بارے میں وہ لکھتے ہیں :

''ضروری ہے کہ مسلمان سفر زندگی میں ایک دوسرے کے معاون اور مددگار بنے رہیں ۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ مومن ایک عمارت کی مانند ہیں جس کی ہر اینٹ دوسری اینٹ کی پختگی اور استواری کا موجب بنتی ہے ۔ قرآن مجید میں وارد ہے کہ (آیت ۔ ۱۱ سورہ الحجرات) مومنین بے شک آپس میں ایک دوسرے کے بھائی ہیں ۔ برادری کا تقاضا یہی ہے کہ ایک دوسرے کی تکلیف کا احساس کیا جائے اور دین و دنیا کے جملہ کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون کیا جائے فرماتے ہیں کہ دنیا کے بندوں نے برادری کے اصول

فراموش کر دئے تھے مگر اہل فتوت ان کے احیاء کے لئے کوشاں ہیں - اخی یا جوانمرد کے اوصاف ان کی نظر میں یہ ہیں :

''وہ بوڑھوں کا احترام کرے، جوانوں کو نصیحت دے، بچوں کے ساتھ شفقت کرے، کمزوروں کے ساتھ مہربانی کرے، مساکین سے سخاوت برتے، عالمان دین کا وقار ملحوظ رکھے، ظالموں سے دشمنی رکھے، بدکاروں کی توہین کرے، عام لوگوں کے ساتھ احسان و مروت برتے، خدا کے حضور خضوع و خشوع کرے، خواہش نفس پر حکمراں ہو، شیطان کا مقابلہ کرے، لوگوں کے مظالم کو سہتا رہے، دشمنوں کے ساتھ برد بار ہو، مصائب پر صبر کرے، خدا سے امید وابستہ رکھے اور شکر نعمت ادا کرے ، اپنے عیوب نفس کا شناسا ہو، دوسروں کے عیوب سے ساکت ہو، اپنے مقدر پر راضی اور قانع ہو، شریعت پر استوار ہو اور طریقت تصوف میں ثابت قدم، ہوا و ہوس سے دور ہو، تہمت و بہتان سے دور ہو، بدنامی کو مول نہ لے، غافلوں سے دوری اختیار کرے، ماتحتوں پر مہربان ہو اور اپنے سے بڑوں کا مطیع، نیکی کے کام میں دوسروں سے تعاون کرے اور ہر کسی کے ساتھ ایک اچھے انسان کا سا برتاؤ کرے،، ..-

۷- فتوت نامہ سلطانی مولفہ کاشفی

اخلاق محسنین اور انوار سہیلی کے مصنف حسین واعظ کاشفی سبزواری (م ۹۱۰ھ - ۱۵۰۵ء) کا یہ فتوت نامہ خاصا مفصل ہے- اسے ۱۹۷۱ میں استاذی ڈاکٹر محمد جعفر محجوب نے تہران سے شائع کرایا ہے (انتشارات بنیاد فرہنگ) انھوں نے کوئی ۹۰ صفحے کا مقدمہ لکھا - اس میں انھوں نے فتوت کے بارے میں راقم الحروف کی تحقیقات کا بھی ذکر کیا ہے (صفحہ ۷۹ و ۸۰)- کتاب کا متن تقریباً ۴۰۰ صفحات پر مشتمل ہے - اسے انھوں نے دو مخطوطات کی مدد

ہے مرتب کیا - فی الحال کتاب کے یہی مخطوطے معلوم ہو سکے - مگر مصنف کی فہرست مندرجات کے مطابق یہ متن ہنوز ناسکمل ہے - یا مصنف فہرست مطالب کے مطابق کتاب کو سکمل نہ کرسکا، یا یہ مخطوطے ناقص ہیں - موجودہ متن میں ایک مقدمہ ہے جس میں تین فصول ہیں - ان فصول میں نظام فتوت کی تاریخ اور انبیاء، صحابہ اور دیگر صالحین کی فتوت کا ذکر ہے - بعد میں مفصل ۷ ابواب ملتے ہیں :

۱ - مظاہر فتوت، رابطہ فقر و تصوف و طریقت بافتوت (۲) مسلک فتوت کا پیرو مرشد (۳) نقیب اور استادان شد کا حال (۴) خرقہ فتوت (۵) آداب فتیان (۶) فتیان سیفی (۷) سلاح اہل فتوت - ان سات ابواب کو مصنف نے کئی کئی فصلوں میں تقسیم کیا ہے - پہلے تا ساتویں باب کی فصول بالترتیب یوں ہیں - ۴، ۴، ۱۰، ۱۱، ۱۶، ۳، ۷ - فتوت نامہ کسی اختتامی گفتگو کے بغیر ہے - فہرست مطالب (مقدمہ) کے مطابق اس کے ۱۲ باب ہونے چاہیئے تھے -

اس فتوت نامے کے ذریعے جو سوال و جواب کے انداز میں لکھا گیا ہے نظام فتوت کے جملہ آداب معلوم ہو سکتے ہیں - انھوں نے سماعی باتیں اور داستانیں بھی لکھ دی ہیں - بظاہر یہ فارسی کا آخری فتوت نامہ ہے - مصنف نے کتاب کے متن میں اپنے ماخذ کا بھی کہیں کہیں ذکر کیا ہے، مثلاً ان کتابوں کا : حدیقۃ الحقیقہ از سنائی، تذکرۃ الاولیا، از عطار اسرار التوحید (گفتار شیخ ابو سعید ابو الخیر م ۴۴۰ھ-۱۰۴۹) کشف المحجوب (مصنفہ سید علی ہجویری جلابی داتا گنج بخش م ۴۶۵ھ-۱۰۷۳) سیر الملوک یا سیاست نامہ (مصنف نظام الملک طوسی م ۴۷۵ھ-۱۰۸۳)، احیاء علوم الدین (از امام محمد غزالی م ۵۰۵ھ-۱۱۱۱) ، کتاب الفتوۃ لا بن المعمار الحنبلی (م ۶۴۲ھ-۱۲۴۴ء) قواعد الفتوہ (یا فتوت نامہ از شیخ عبدالرزاق کاشانی) اور خاور نامہ

(حضرت علی کی جنگوں کی فرضی داستانیں جس کا مولف نامعلوم ہے)

اس کتاب میں نظام فتوت کے دور عروج اور پھر انحطاط کا ذکر موجود ہے ۔ مصنف نے عربی اور فارسی کے اشعار بھی فراوانی کے ساتھ نقل کئے ہیں ۔ چند دل آویز فارسی اشعار نقل کرکے ہم اس تعارف کو ختم کئے دیتے ہیں ۔

هست جوانمرد درم صد هزار کار چو با جان افتد آن جاست کار (امیر خسرو)

چون بسی ابلیس روی مردم است پس به هر دستی نباید داد دست
عشق جان طور آمد عاشقا طور مست و خر موسی صاعقا
کار درویشی ورای فهم تست سوی درویشان بمنگر سست سست
کاسه چشم حریفان پر نشد تا صدف پر در نشد گوهر نشد
گفت پیغمبر که هر کو سر نهفت زود گردد بامراد خویش جفت
چون گرفتی پیر نازک دل مباش سست ورزیده چو آب وگل مباش
پیر آئینه است جان رادرحزن در رخ آئینه ای جان دم مزن
چون گرفتی پیرهین تسلیم شو هم چو موسی زیر حکم خضر رو
ور به هر زخمی تو پر کینه شوی پس کجا بی صیقل آئینه شوی(رومی)
این دغل دوستان که می بینی مگسانند گرد شیرینی
تا حطامی که هست می نوشند همچو زنبور برتو می جوشند
وان زمانی که ده خراب شود کیسه چون کاسه رباب شود
ترک صحبت کنند و دلداری دوستی خود نبود پنداری
راست گویم ، سگان باز ارند کاستخوان از تو دوست تردارند(سعدی)
عیب است بلند برکشیدن خود را و ز جمله عالم برگزیدن خود را
از مردمک دیده بباید آموخت دیدن همه کس را و ندیدن خود را

(میر سید علی همدانی ، شاه‌همدان)

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال بنام من دیوانه زدند
خوش بود گرمحک تجربه آید به میان تاسیه روی شود هرکه دروغش باشد

(خواجه حافظ)

کتاب امام علی بن موسی رضا مدفون مشهد کے نام معنون ھے اسی لئے اس کا نام "فتوت نامہ سلطانی" رکھا گیا ھے۔ مصنف مذھباً شیعہ تھے یا کم از کم اس مذھب کی طرف شدید تمائل رکھتے تھے مگر انھوں نے جملہ فرق اسلامی کے بزرگوں کا ذکر ارادت و احترام کے ساتھ کیا ھے۔

حواشی حوالہ جات

(۱) معروف مجلہ Islamica کے ۱۹۳۱ء اور ۱۹۳۲ء کے کئی شمارے دیکھے جا سکتے ھیں۔

(۲) اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ابن الکربلائی نے روضات الجنان و جنات الجنان (جلد اول) میں فتوت نامہ زرکوب کا جو طویل اقتباس نقل کیا ہے، وہ اس متن میں موجود نہیں ہے۔

(۳) جھوٹا موتی۔

(۴) نیم نانی گر خورد مرد خدا بذل درویشان کند نیمی دگر
ملک اقلیمی بگیرد پادشاہ هم چنان دربند اقلیمی دگر

(سعدی ، گلستان)

(۵) دیکھئے " بوستان سعدی "، میں حضرت ابراھیمؑ کے ھاں کسی کافر کے مہمان ھونے کا واقعہ۔

(۶) حدیث رسول ہے : کلکم راعی و کلکم مسئول عن رعیتہ۔

(۷) شرائط نظام فتوت میں داخل ھونے سے مربوط ھیں اور آداب، وہ اخلاقی اور عملی خواص ھیں جن سے فتیان اپنے اپنے عمل کے مطابق ترقی کرتے اور تکامل سے قریب ھوتے جاتے ھیں۔

کتب خانہ عثمانیہ شمس آباد کے مخطوطات

اختر راہی

شمس آباد ضلع اٹک کا ایک معروف گاؤں ہے ۔ ماضی قریب میں یہاں جو بلند پایہ علماء پیدا ہوئے ان میں قاضی محی الدین غلام جیلانی (م ۱۳۴۸ھ) اور مفتی محمد عمر (م ۱۳۷۶ھ) کے نام بہت نمایاں ہیں ۔ مفتی محمد عمر مرحوم کے صاحبزادوں میں مفتی محمد عثمان صاحب اپنے تفقہ اور تبحر علمی کی وجہ سے عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں ۔ مفتی صاحب دارالعلوم دیوبند کے فاضل ہیں اور محکمہ تعلیم سے وابستہ ہیں ۔ آج کل گورنمنٹ ہائی اسکول حضرو میں فرائض تدریس انجام دے رہے ہیں ۔ علم دوست بزرگ ہیں ۔ ان کے کتب خانے میں مطبوعہ کتابوں کے علاوہ چند مخطوطات بھی ہیں جن کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے ۔

۱ ۔تفسیر حسنیی مواہب علیہ (فارسی)

تفسیر حسینی،حسین بن علی واعظ کاشفی (م ۹۱۰ھ) کی معروف تفسیر ہے۔ طبع ہوچکی ہے اور اس کے مخطوطات بکثرت ملتے ہیں ۔ برصغیر پاک و ہند میں مقبول و متداول رہی ہے ۔ مولانا فخر الدین قادری نے اردو میں "تفسیر قادری" کے نام سے ترجمہ کیا ہے ۔

زیر نظر نسخہ میں متن قرآن خوبصورت خط نسخ میں لکھا گیا ہے اور تفسیر نستعلیق میں کتابت ہوئی ہے ۔ آخر سے ناقص ہے اس لئے ترقیمہ موجود نہیں ۔ اندازاً بارھویں صدی ھجری کا مکتوبہ نسخہ ہے ۔

۲ رسالهٔ اخلاقی (فارسی)

پند و نصائح کے موضوع پر ۳۳ ورق کا منظوم رسالہ ہے۔ شکستہ آمیز نستعلیق خط میں کتابت ہوا ہے۔ کاتب کا نام درج نہیں البتہ سال کتابت ۱۲۲۳ھ درج ہے۔ حمد و نعت، منقبت چہار یار، مدح امام اعظم ابو حنیفہ رحہ کے بعد نصائح و پند بیان کئے گئے ہیں۔

۳۔ رسالہ فقہی (فارسی)

اٹھارہ صفحات کے منظوم رسالہ میں فقہی مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ مؤلف (شاعر) نے نام نہیں لکھا۔ کاتب کا نام اور تاریخ کتابت بھی درج نہیں۔ ابواب کی تفصیل یہ ہے۔

باب در بیان طہارت کردن

باب در بیان سنت (سنن) وضو گویند

باب در بیان شکنندۂ وضو

باب در بیان سنت غسل گویند

باب در بیان فرائض تیمم گویند

باب دربیان واجبات نماز گویند

باب در بیان سجدۂ سہو گویند

باب در بیان سنت ہائے نماز گویند

باب در بیان روزہ گویند

۴۔ رشد المجالس (فارسی)

موسی بن محمد شون (؟) افغان کی تالیف ہے۔ موضوع کے بارے میں رقمطراز

هیں ''ایں چند نصائح دینی و مسائل شرعی کہ نافع عامہ مسلمانان است بیان کردیم و رشد المجالس نام نہادیم''۔ کتاب چند فصلوں میں تقسیم کی گئی ہے۔ حافظ شیخ محمد نامی کاتب نے کتابت کی ہے۔ سال کتابت درج نہیں ہے۔

٥ ۔ حاشیہ شرح جامی(فارسی)

فوائد الضیائیہ معروف بہ ''شرح جامی'' معروف درسی کتاب ہے۔ شرح جامی پر کئی حواشی لکھے گئے ھیں۔ زیر نظر نسخہ خاندان شمس آبادی میں سے کسی کی تالیف ہے البتہ مؤلف (شارح) نے اپنا نام نہیں لکھا۔ اسی طرح کاتب کا نام اور تاریخ کتابت بھی درج نہیں کی گئی نسخہ کے اکثر صفحات پر نوٹس لکھے گئے ھیں جو کسی مطالعہ کرنے والے نے لکھے ھیں۔ زبان سادہ اور سلیس ہے۔

٦ ۔ سبعیات (عربی)

مؤلف نے ھفتہ کے سات دنوں کی نسبت سے کتاب کو سات مجالس میں تقسیم کیا ہے ان دنوں کے فضائل اور ان کی نسبت سے اھم واقعات بیان کئے ھیں۔ ترقیمہ کتاب کے الفاظ یہ ھیں۔

''تمام شد کتاب سبعیات از دست خط خام نویس فقیر حقیر خاکسار شرمسار امیدوار رحمۃ اللہ الغفار حافظ شیخ محمد غفر اللہ تعالی لہ و لوالدیہ و احسن الیھما و الیہ''

یہ نسخہ خوبصورت خط نسخ میں لکھا گیا ہے۔

٧ ۔ شرح عین العلم (فارسی)

عین العلم تصوف کی ایک معروف کتاب ہے جو محمد بن عثمان بن عمر

بلخی کے رشحات قلم میں سے ھے - فخرالدین محب اللہ نے اس کی فارسی زبان میں شرح لکھی - شارح لکھتے ھیں -

''میگوید بندہ عاصی کثیر المعاصی المحتاج الی اللہ فخر الدین محب‌اللہ کہ چون در وصایای شیخ مشائخ --- عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ --- مرقوم بود کہ کتاب عین العلم را پیوستہ پیش چشم خود دارند و در سفر و حضر از خود جدا نکند و اقتباس انوار و استفاضہ اسرار آن نمایند --- و از بسکہ این کتاب مستطاب تالیف علامہ وقت محمد بن عثمان بن عمر بلخی کہ متضمن حقائق سلوک و مناهج طریقت و مشتمل بر آداب شریعت و اسرار حقیقت و تفسیر کتاب عظیم و شرح سنت رسول کریم و دستور العمل سالکان صراط مستقیم و مقصود طالبان طریق قویم است --- --- این نیازمند ---- بزبان فارسی شرح کند و در ایضاح مقصود و بالیدگی گلدستہ کو شد تا عامہ طالبان و جمہور سالکان ازان بہرہ مند و مستفید شوند --- در سالی کم و بیش این تحفۂ ارجمند ساخت،،
(ص ۴ - ۵)

خوبصورت خط نستعلیق میں یہ نسخہ شیخ عبداللہ سوپوری نامی کاتب نے ۲۷ محرم ۱۲۰۷ھ کو مکمل کیا - کتابت خوبصورت اور اغلاط سے پاک ھے -

شرح ''قال اقول،، کے انداز پر ھے - پہلے اصل متن سے ایک لفظ یا جملہ لکھا گیا ھے اور پھر اس کی تشریح و توضیح کی گئی ھے -

۸ - عمدۃ الاسلام (فارسی)

خط نستعلیق میں لکھے ھوئے نسخہ ''عمدۃالاسلام،، کے مؤلف کا نام

متن میں نہیں آیا ۔ ترقیمہ کتاب یہ ہے ۔

''تمام شد کتاب عمدۃالاسلام بروز پنج شنبہ بوقت ضحیٰ از دست خام نویس حافظ شیخ محمد غفراللہ تعالی و لوالدیہ واحسن الیہما و الیہ''

فقہی مسائل کے بیان میں کتب صوفیاء سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

۹ ۔ مہمات المسلمین (فارسی)

فقہ حنفی کے موضوع پر اس کتاب کے مؤلف کا نام معلوم نہیں ہو سکا ایجاز و اختصار سے مسائل بیان کئے گئے ہیں ۔ شکستہ آمیز نستعلیق میں لکھے گئے اس نسخہ پر کاتب کا نام یا تاریخ کتابت درج نہیں ۔ کتاب کی اغلاط بھی کثرت سے ہیں ۔

تبصرهٔ کتب

شہدائے عہد نبوی

تالیف : راجہ محمد شریف

ناشر : زاھد اکیڈمی اے - ۷ کوہ نور شوگر سلز کالونی - جوھر آباد

ضخامت : ۴۴۳ صفحات، مجلد - کاغذ و طباعت معیاری

قیمت : ۱۶ روپے

''شہدائے عہد نبوی،، راجہ محمد شریف صاحب کی تالیف ھے۔ شہدائے عہد نبوی میں دو سو سے زائد ایسے صحابہ کرام رض کا تذکرہ کیا گیا ھے جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سعادت میں برپا ھونے والے غزوات میں حصہ لیا اور جو خلعت شہادت سے سر فراز ھوئے - اس کتاب کا مطالعہ قاری کو اس عہد سعادت میں پہنچتا دیتا ھے جب ھادی بر حق کے انقلاب آفریں پیغام نے صحابہ کرام کی منتخب جماعت کو اللہ کا دین قائم کرنے کے لئے مردانہ وار میدان عمل میں گامزن ھونے پر آمادہ کر دیا تھا اور جو رضائے الٰہی کے حصول کے لئے سر فروشانہ میدان جہاد میں کود پڑے تھے اور جن کا مقصود و مطلوب راہ حق میں شہادت کی عزت حاصل کرنا تھا۔

مولف کتاب کے دیباچہ میں لکھتے ھیں کہ جب میں نے اس کام کا آغاز کیا تو ''معلوم ھوا کہ یہ کام اتنا آسان نہیں تھا جتنا کہ نظر آتا تھا - سب سے کٹھن کام شہدائے نبوی کے حالات زندگی کی تلاش و جستجو تھا - کیونکہ ایسے تذکرے جو ان حالات سے بحث کرتے ھیں کمیاب بلکہ نایاب

تھے - سیر الصحابہرض جو کافی حد تک صحابہرض کے مستند حالات پر حاوی اور متعدد جلدوں پر مشتمل ہے، مکمل طور پر حاصل نہ ہو سکی - تاہم کافی تگ و دو کے بعد جو تذکرے بھی دستیاب ہو سکے، ان کا ملخص اس تالیف میں پیش کر دیا گیا ہے ،، -

یہی سبب ہے کہ بعض شہداء کے حالات صرف ایک دو سطروں یا محض ایک آدھ جملے پر مشتمل ہیں - ہمارے خیال میں اگر فاضل مؤلف مزید تحقیق اور تلاش سے کام لیتے تو شہداء کے قدرے تفصیلی حالات مہیا کر لینا اس قدر مشکل نہ تھا - انھوں نے باسانی دستیاب ہونے والی کتابوں پر ھی قناعت کر لیا -

کتاب کے بہت سے صفحات موضوع سے غیر متعلق باتوں کی نذر ہوگئے ہیں - یہ باتیں کتنی ھی ایمان افروز سہی لیکن بہر حال غیر متعلق ہیں - مثلاً آغاز سے ص ٦٥ تک کے مندرجات کی حیثیت ایک طول طویل تمہید کی ہے - اسی طرح صفحات ۹۱ - ۱۱۱ کا بھی موضوع سے براہ راست کوئی واسطہ نہیں - پھر ص ۷۰ تا ۸۱ میں جن صحابہ کرام کا ذکر کیا گیا ہے وہ ''شہداء،، نہیں - یہاں ان کے مفصل تذکرے کی ضرورت نہ تھی - مولف نے ہر باب کے آغاز میں جنگ، غزوہ یا سریہ کا مفصل بیان دیا ہے - پھر اس جنگ کے شہدا کا ذکر کیا ہے - بسا اوقات جنگ کے حالات غیر معمولی اور غیر ضروری طوالت اختیار کر گئے ہیں -

فاضل مولف نے آنحضورﷺ کے نام کے ساتھ متعدد مقامات پر ''صلعم،، لکھا ہے جو مبصر کے خیال میں غیر انسب ہے - حضور کے نام کے ساتھ ''صلی اللہ علیہ وسلم،، لکھنا چاہئے - اگر اختصار ضروری ہو تو پھر صرف ''ص،، کافی

٦٥

ہے۔ اسی طرح انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ''بانیٔ اسلام'' (ص ٦٥) اور آپؐ کی بعثت کو ''طلوع اسلام'' (ص ٣٧) قرار دیا ہے۔ یہ بھی درست نہیں کیونکہ جملہ انبیاء کرام جس دعوت کو پیش کرتے رہے وہ ''اسلام'' ہی کی دعوت تھی۔ آپؐ نے کسی نئے ''اسلام'' کی بنیاد نہیں رکھی بلکہ انبیائے سابقہ کے پیش کردہ اسلام ھی کی تجدید و تکمیل فرمائی۔ صفحہ ٥٣ پر لکھتے ھیں: ''دین حقہ کا آفاقی پیغام پہنچانے کے لئے۔۔'' ''دین حق'' ہونا چاھئے تھا۔ صفحہ ٥٥ پر لکھتے ھیں: ''اسلام کا سیلاب بلا چاروں طرف سے مکہ کی طرف یلغار کررھا تھا''۔ یہاں ''سیلاب بلا'' کی ترکیب درست نہیں۔

بہر حال بعض کوتاھیوں اور خامیوں کے باوجود، راجہ محمد شریف صاحب کی زیر نظر تألیف مفید اور قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔

(رفیع الدین ہاشمی)

ابدالیہ

مؤلف: مولانا یعقوب چرخی

مترجم: محمد نذیر رانجھا نوشاھی نقشبندی

ناشر: اسلامک بک فاؤنڈیشن۔ ٢٣٩۔ این سمن آباد۔ لاھور

صفحات: ٣٨ قیمت: ٥ روپے

''ابدالیہ'' تصوف کے موضوع پر حضرت یعقوب چرخی (م ٨٥١ھ) کا ایک مختصر رسالہ ہے جس کے خطی نسخے تو ملتے تھے مگر ابھی تک زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہوا تھا۔ اس رسالہ میں صوفیانہ انداز میں اولیاء اللہ

کی صفات بیان کی گئی ھیں۔

جناب محمد نذیر رانجھا صاحب سلسلہ نقشبندیہ سے منسلک ھیں اور صوفیائے نقشبند سے عقیدت کی بنا پر انھوں نے رسالہ ''ابدالیہ،، ایڈٹ کیا۔ اصل فارسی متن کی اشاعت مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد کے پروگرام میں شامل ھے۔ رانجھا صاحب نے ترتیب و تدوین کے علاوہ ''ابدالیہ،، کو اردو کا جامہ بھی پہنا دیا جو پیش نظر ھے۔ زیر نظر ترجمہ کے ساتھ انھوں نے حواشی و تعلیقات کا اضافہ کیا ھے اور آغاز میں مؤلف حضرت مولانا یعقوب چرخی کے حالات بھی لکھے ھیں۔

دوران مطالعہ مندرجہ ذیل اغلاط محسوس ھوئیں۔ امید ھے کہ اصل متن کی اشاعت میں انھیں درست کر لیا جائے گا۔

۱۔ مقدمہ میں مولانا یعقوب چرخی کا شجرۂ نسب یہ لکھا گیا ھے ''یعقوب بن عثمان بن محمود بن محمد بن محمود،،۔ لیکن صفحہ ۱۷ پر اصل متن میں مولانا یعقوب کے والد کا نام نہیں آیا۔

۲۔ مولانا یعقوب چرخی کی تصنیفات میں سعید نفیسی کے حوالے سے ''روائح،، کو ان کی طرف منسوب کیا گیا ھےجو درست نہیں۔ ''روائح،، مولانا یعقوب چرخی کے ھم نام کشمیری عالم شیخ یعقوب صرفی (م ۱۲ ذی الحجہ ۱۰۰۳ھ) کی تصنیف ھے جو مطبع منشی نولکشور لاھور سے ۱۳۲۳ھ میں شائع ھو چکی ھے۔

۳۔ متن میں مندرج قرآنی آیات کا ترجمہ حواشی میں ھونا چاھئے۔

رانجنیا صاحب فارسی سے اردو ترجمہ کرنے کا اچھا ملکہ رکھتے ھیں اور اگر انہوں نے تراجم کا سلسلہ جاری رکھا تو ان سے کافی توقعات وابستہ کی جا سکتی ھیں۔ موصوف اور اسلامک بک فاؤنڈیشن کے کار پرداز اس پیشکش پر مبارکباد کے مستحق ھیں۔ فاؤنڈیشن نے طباعت کا عمدہ معیار قائم کیا ھے۔

(اختر راھی)

تعارف قران

۸۰ صفحات پر مشتمل یہ کتاب حافظ قاری فیوض الرحمن کی ایک اچھی علمی کوشش ھے جس کو پاکستان بک سنٹر لاھور نے شائع کیا ھے۔ اس میں لفظ ''قرآن'' کی لغوی تشریح، وحی پر مفصل بحث، نزول قرآن اور قرآن کریم کی حفاظت پر دلنشین پیرائے میں گفتگو کی گئی ھے۔ قاری موصوف ایک عرصہ سے گورنمنٹ کالج ایبٹ‌آباد میں علوم اسلامیہ کے استاذ ھیں۔۔ وہ طلبہ کی نفسیات اور ذھنی ساخت سے بخوبی واقف ھیں۔ اور یہ کتاب چونکہ طلبہ ھی کے لئے لکھی گئی ھے اس لئے اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب ثابت ھوئی ھے۔ البتہ جہاں انہوں نے قرآن مجید کے اھم اردو تراجم کا ذکر کیا ھے وھاں انہوں نے مولانا احمد رضاخاں کے ترجمے کو نظر انداز کردیا ھے۔ کتاب کی طباعت عمدہ ھے۔ قیمت صرف ایک روپیہ پچاس پیسے ھے جو زیادہ نہیں ھے۔

(جی اے حق محمد)

قصائد حسان رض

۲۱۲ صفحات پر مشتمل یہ کتاب مولانا محمد عارف اور قاری فیوض الرحمن کی کوششوں کا نچوڑ ہے۔ حضرت حسان بن ثابت رض کے منتخب قصائد کا ترجمہ مشکل الفاظ کے لغوی معانی اور تشریح قلمبند کی گئی ہے۔ جمعیۃ قوۃ الاسلام لاهور کی طرف سے شائع کی جانے والی یہ کتاب بھی کالج اور یونیورسٹی کے طلبہ کے لئے لکھی گئی ہے جس سے دوسرے لوگ بھی استفادہ کر سکتے ھیں۔ اس مختصر کتاب میں حضرت حسان رض کے حالات زندگی کے ساتھ ان کی شاعری کی خصوصیات پر بھی جامعیت کے ساتھ بہت اچھا تبصرہ کیا گیا ہے۔ کہیں کہیں حاشیہ میں وہ واقعات بھی درج ھیں جن سے متاثر ہو کر حضرت حسان رض نے شعر کہے۔

(جی اے حق محمد)

سکولوں، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد - ١٦ | ذی الحجہ ١٣٩٨ھ ☐ نومبر ١٩٧٨ء | شمارہ - ٥

فہرست

— اس شمارے کے شرکاء —

سید صباح الدین عبدالرحمن	ناظم دار المصنفین و ایڈیٹر معارف اعظم گڑھ، یو پی ۔ انڈیا
سید وصی مظہر ندوی	مہتمم مدرسہ جامعہ اسلامیہ شارع عدلیہ حیدرآباد ۔ سندھ
پروفیسر ڈاکٹر صابر آفاقی	استاد و صدر شعبہ اردو گورنمنٹ ڈگری کالج، مظفر آباد ۔ آزاد کشمیر
محمود احمد غازی	فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ اسلام آباد
شرف الدین اصلاحی	ریڈر ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

بسم الله الرحمن الرحیم

نظرات

حج بیت اللہ اور عیدالاضحی کی سالانہ اسلامی تقریب نے امت مسلمہ کو پھر یہ موقع فراہم کر دیا ہے کہ وہ اس تقریب کے فلسفہ و تاریخ کو ذہن میں تازہ کرکے اس کی اہمیت کو کما حقہ سمجھنے کی کوشش کرے تاکہ اس کی خودی بیدار ہو اور وہ اپنی حقیقت سے آگہی حاصل کرکے عہد رفتہ کی شاندار روایات کی تجدید کر سکے۔ مسلمان اپنے دینی شعائر کی ادائیگی میں جب تک عقل و شعور سے کام لے کر ان کے اصلی تقاضے پورے نہ کریں گے ان نتائج سے محروم رہیں گے جو ان شعائر کی ادائیگی میں پوشیدہ ہیں۔ اس وقت مسلم معاشرہ کا سب سے بڑا روگ اختلاف اور تشتت و افتراق ہے۔ خاص کر مذہبی فرقہ بندیوں نے ملت کا شیرازہ درہم برہم کر دیا ہے۔ مذہبی اختلافات اور فرقہ بندی کا سب سے تشویشناک پہلو یہ ہے کہ مختلف فرقوں نے اپنی مسجدیں تک الگ بنا رکھی ہیں بایں طور کہ ایک فرقے کا آدمی دوسرے فرقے کی مسجد میں نہیں جاتا۔ مساجد اللہ کے لئے ہوتی ہیں اور ان کے دروازے ہر کلمہ گو مسلمان پر اسی طرح کھلے ہونے چاہئیں جس طرح کہ مسجد حرام کے دروازے بلا تفریق ہر مسلمان کے لئے کھلے ہوتے ہیں۔ یہ کتنی عجیب بات ہے کہ مختلف فرقوں سے تعلق رکھنے والے یہی لوگ جب حج کے لئے جاتے ہیں

تو ان کے لباس تک میں فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ ہر فرد خواہ اس کا تعلق کسی فرقے سے ہو دو چادروں میں ملبوس ہوتا ہے۔ ان کی ظاہری وضع میں کامل ہم آہنگی کی ایک اور صورت حلق کے بعد منڈھے ہوئے سروں کی یکسانیت میں نظر آتی ہے۔ دنیا کے گوشے گوشے سے آئے ہوئے یہ لوگ ایک ہی مسجد میں ایک امام کے پیچھے اکھٹے نماز ادا کرتے ہیں۔ کیا انھیں اس تجربے سے خوشی نہیں ہوتی۔ پھر اتحاد و اتفاق کے اس منظر کو وہ اپنے اپنے گھروں کو واپس جانے کے بعد کیوں عزیز نہیں رکھتے۔ ضرورت ہے کہ حج بیت اللہ اور عید الاضحی سے ملنے والے اس سبق کو مسلمان حرز جان بنائیں اور وحدت کے اس راز کو کبھی فراموش نہ کریں۔

منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبی دین بھی ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں، اور کہیں ذاتیں ہیں!
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں

فاعتبروا یا اولی الابصار!
واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا!

امیر خسرو دہلوی

حیات اور شاعری

سید صباح الدین عبد الرحمن

مذکورہ بالا کتاب نیشنل کمیٹی برائے سات سوسالہ تقریب امیر خسرو کی طرف سے ۱۹۷۶ میں شائع ہوئی تھی۔ اس کی طباعت نیشنل بک فاؤنڈیشن کی نگرانی میں ہوئی۔ مصنف پروفیسر ممتاز حسین ہیں جو کئی کتابوں کے مصنف ہونے کی وجہ سے پاکستان کے ممتاز ادیب اور نقاد ہیں۔ ان دنوں سراج الدولہ گورنمنٹ کالج کے پرنسپل اور کراچی یونیورسٹی میں اردو کے کئی پوسٹ گریجویٹ طلبہ کے اعزازی ریسرچ گائڈ بھی ہیں۔ زیر نظر کتاب کے لکھنے میں انہوں نے بظاہر بڑی محنت اور کاوش سے کام لیا ہے مگر اس کے غائر مطالعہ کے بعد اندازہ ہوگا کہ اس کے مباحث زیادہ تر غیر تسلی بخش بلکہ غیر صحیح تحقیقات، قیاسات اور تاویلات پر مبنی ہیں۔ جن کے ذریعہ سے مصنف نے امیر خسرو کی حیات کی ان تمام دل آویزیوں اور رعنائیوں کو زائل کرنے کی کوشش کی ہے جو اب تک لوگوں کے ذہن پر چھائی ہوئی تھیں۔ ان کی تمام تحقیقی تعبیرات اور ظنیات پر بحث کرنے میں میری یہ تحریر ناظرین کے لئے شاید صبر آزما ہو جائے اس لئے ان کی بعض باتوں کی طرف ذہن منتقل کرانے ہی سے پوری کتاب کی نوعیت کا اندازہ ہو جائے گا۔

امیر خسرو کی زندگی سے لے کر اب تک تذکرہ نگاروں، مورخوں اور نقادوں میں سے کسی نے ان کی سیرت اور کردار پر وہ حرف گیری نہیں کی ہے جو زیر نظر کتاب کے مصنف نے کی ہے۔ غیر مسلم اہل قلم بھی ان کے

اخلاق کی بلندی اور سیرت کی پاکیزگی کے معترف رہے ھیں۔ مثلاً ھندوستان کے مشہور مورخ ڈاکٹر تارا چند رقمطراز ھیں کہ خسرو صوفی منش درویش انسان تھے، ان کی نگاہ بلند تھی، ان کے دل میں وسعت تھی . . . وہ شریعت کے پابند سختی سے تھے (مضمون امیر خسرو اور ھندوستان، بحوالہ امیر خسرو، مرتبہ شیخ سلیم احمد، شائع کردہ ادارہ ادبیات دھلی، ص ۳٦۳، ۳۹۰) مگر جناب پروفیسر ممتاز حسین نے امیر خسرو کی سیرت کی جو تصویر پیش کی ھے اس کی کچھ جھلکیاں یہ ھیں۔

''انھوں نے (یعنی امیر خسرو نے) اپنی زندگی پر پردہ ڈالنے کی کوشش نہیں کی ھے، اپنی تمام سیہ کاریوں کا ذکر کیا ھے،، (ص ۱۴۳)

یہ سیاہ کاریاں مصنف کے خیال کے مطابق یہ تھیں :۔

''وہ عاشق مزاج اور عشق باز تھے۔ وہ مسلسل عشق کرتے رھنے میں ایمان رکھتے۔ وہ ایک گائیک اور نائیک بھی تھے، اور ان کی صحبت ڈھاری ڈفالی، سازندوں کے ساتھ بھی رھتی،، (ص ۳۴۳)

ان کی عشق بازی اور عشق مزاجی کی تفصیل لکھنے اور ان کی محبوباؤں کی نشاندھی سے گریز کرکے وہ اس نتیجہ پر پہنچ گئے ھیں۔

''ان کا کیش عاشقی اور صنم پرستی بھی کافرکشی، تفریق اسم، مدعیان دین و ملت کی زرق سازی کے ردعمل میں تھا،، (ص ۴۰٦) پھر اسی کے ساتھ یہ فیصلہ بھی صادر کردیا ھے کہ:

''انھوں نے نہ تو کہیں اپنے کو پارسا ظاھر کیا ھے اور نہ صوفیت بگھاری ھے، بلکہ ھمیشہ اپنے ایک رند اور قلندر ھونے پر فخر کیا ھے،، (ص ۴۰٦)

مصنف نے امیر خسرو کو طماع، ہوس زر میں مبتلا، کذب گو اور سیہ رو بنی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جیسا کہ ان کی کتاب کے ان اقتباسات سے ظاہر ہوگا:-

"انھوں نے اپنی طماع طبعیت کو لگام دینے کی بارہا کوشش کی اور اپنے اس عزم کا بھی اظہار کیا کہ اب میں ہوس زر نہیں کرونگا اور قناعت کو راہ دونگا، لیکن ترک دنیا کا ارادہ کبھی بھی نہ کیا" (ص ۲۰۹-۲۰۸)

"جو ہوس زر کہ خسرو کے نفس میں تھی اور جس کے نتیجے میں انھوں نے ایک سے ایک بدکردار سلاطین کی مدح لکھی اور جس کو وہ اپنی سیہ روی اور کذب گوئی سے تعبیر کرتے ہیں، خواہ وہ اس میں کامیاب ہوئے یا نہیں، لیکن ان کی سیہ‌روی کو جو ان کی کذب گوئی سے پیدا ہوئی، ان کی عاشقی اور حسن پرستی کی بدنامی سے خلط ملط نہ کرنا چاہئے" (ص ۲۲۸)

وہ ایک جگہ تو یہ تک لکھ گئے ہیں کہ:-

"زندگی کا کوئی بھی لطف ایسا نہ تھا جو خسرو نے اٹھایا نہ ہو لیکن عہد علائی میں مفلسی اور اثر شیخ کی وجہ سے اپنی ماضی کی زندگی سے شرمندہ ہو چکے تھے" (ص ۲۳۰)

یہ لکھنے کو تو لکھ گئے، لیکن خسرو کی اس شرمندگی کو یہ لکھ کر زائل بھی کر دیا ہے کہ:

"ہمارا یہ شاعر جو زندگی اور اس کی لذتوں کا دلدادہ تھا، وہ اس زمانہ میں جب اس کی عمر ستر سال سے زیادہ تجاوز کر گئی تھی اسی قسم کے جذبات رکھتا اور اسی قسم کی ذہنی کشمکش میں مبتلا تھا" (ص ۳۱۴)

گویا ستر سال کی عمر میں بھی امیر خسرو کی سیہ کاریاں جاری رہیں۔ یہ نئی

تصویر ہندوستان کے اس بلبل ہزار داستان، فخر القراء، اعلم علماء برہان الفضلاء اور امیر الاولیاء کی ہے جو امیر خسرو دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کہلاتے ہیں اور جن کی سیرت لکھنے میں ان کے بعض سوانح نگار یہ لکھتے ہیں کہ ان کے اوصاف و کمالات کا حال وہی لکھ سکتا ہے جو ویسا ہی صاحب کمال ہو۔

ہو جو اس جیسا تو اس کا وصف لکھے　　　　آج اس جیسا مگر پیدا کہاں

(حیات خسرو از مفتی محمد سعید مارہروی بحوالہ امیر خسرو مرتبہ سلیم احمد ص ۱۱۸-۱۱۷)

مصنف نے امیر خسرو کی سیرت کو داغدار زیادہ تر ان کی دربار داری ہی کے سلسلہ میں کیا ہے۔ ان کو سیاہ کار، کذب گو، سیہ رو، عشق باز، رنگین زندگی گزار نے والا (ص ۱۸۵) ڈھاری اور ڈفالی کی صحبت میں رہنے والا، رند، طماع، ہوس زر میں مبتلا، ستر سال کی عمر میں زندگی کی لذتوں کا دلدادہ، ابن الوقت (ص ۲۱۲) تاریخی عمل کے پہیے میں پھنسا ہوا (ص ۲۱۳) وغیرہ جو کچھ کہا ہے وہ گویا ان کی دربار داری کے نتائج تھے۔ ذہنیت ہر قسم کی ہوتی ہے جو جیسی ذہنیت رکھتا ہے اسی قسم کے اس کے خیالات بھی ہوتے ہیں۔ اس لئے جس ایک بات میں اچھے اور روشن پہلو دیکھے جا سکتے ہیں، اس میں برے اور تاریک پہلو بھی نکالے جا سکتے ہیں۔ سیرالاولیاء کے مصنف نے امیر خسرو کی دربار داری کے متعلق یہ لکھا ہے کہ ان کا مسلک

کمر بخدمت سلطان ببند و صوفی باش

تھا۔ سیر الاولیاء کے مصنف کو امیر خسرو کی دربار داری میں کوئی بات قابل اعتراض نظر نہیں آئی، اس لئے انھوں نے ان کے تمام محاسن کا ذکر دل کھول کر کیا ہے۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی کو امیر خسرو کی دربار داری میں

جو روشن پہلو نظر آیا اس کو وہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ اگرچہ بادشاہوں سے خسرو کے تعلقات تھے، ملوک و امراء سے خوش طبعی اور ظرافت آمیزی کا میل جول تھا لیکن ان سب کی طرف ان کا دل متوجہ نہ تھا۔ جو بخوبی اس طرح آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ ان کے کلام میں جو برکات ہیں وہ سب فیض مشایخ کے آثار ہیں۔ کیونکہ گناہ گاروں کے دل برکات سے محروم ہوتے ہیں تو ان کے کلام کو نہ مقبولیت ہوتی ہے اور نہ ان میں تاثیر قلب میسر ہوتی ہے (اخبار الاخیار ص ۹۹ - ۹۲ (نیز دیکھو اس کا اردو ترجمہ) منزیہ الاصفیاء کے مصنف نے بھی امیر خسرو کو امیر الاولیاء خسرو ملک بقا اور طوطی گوینده هندوستان لکھ کر تحریر کیا ہے کہ

> اگرچه به بادشاهان صحبت داشت اما از دل متوجه بجناب مشایخ بود (جلد اول ص ۳۴۲ - ۳۳۹)

ممکن ہے کہ ہمارے مصنف کو ان اصحاب دل تذکرہ نگاروں کی رائے سے اتفاق نہ ہو مگر جس طرح انہوں نے خسرو کی دربار داری کا تجزیہ اپنے زاویہ نظر سے کیا ہے اس طرح دوسروں کو بھی اپنے اپنے زاویوں سے اس کا مطالعہ اور تجزیہ کرنے کا حق ہے۔

خسرو اپنے عہد کے تمام سلاطین کے بہت ہی چہیتے اور قابل احترام همجلیس اور همدم بنے رہے۔ ہر سلطان خواہ وہ کیسا ہی ہو، ان کی ذاتی خوبیوں اور شاعرانہ کمالات کا دم بھرتا رہا۔ آخر کیوں ؟ ان کی وجاهت، ان کی ذکاوت ان کی صلح کل اور مرنجان مرنجح طبعیت، ان کی بذلہ سنجی، ان کی شیریں بیانی، ان کی حاضر جوابی اور ان کی خوش اخلاقی پورے دور میں ایسی نمایاں رہی کہ کوئی فرمانروا ان کو نظر انداز نہیں کر سکتا تھا۔ بقول ڈاکٹر تارا چند خسرو نے اپنی بہتر سال کی عمر میں سات سلطانوں کا زمانہ دیکھا، اکثر نے

ان پر عنایت کی، اپنے خاص ندیموں میں جگہ دی، عزت و اکرام کی نگاہ سے پرورش کی، کچھ حاسدوں کو یہ پسند نہ آیا، لیکن ان کی دشمنی سے کوئی نتیجہ نہ نکلا (امیر خسرو اور ہندوستان بحوالہ امیر خسرو مرتبہ سلیم احمد ص ۳٦۲) اس بلا نتیجہ حسد اور دشمنی کی بدلی ہوئی صورت موجودہ دور کے بعض اہل قلم اور اصحاب تحقیق میں بھی نظر آتی ہے۔

اگر خسرو ناشناسی نہ ہو تو ان کی دربار داری کا یہ پہلو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اگر خسرو کو کسی سلطان کی ضرورت رہی تو خود ہر سلطان اپنے لئے خسرو کو اس لئے ضروری سمجھتا رہا کہ ایک اچھے مورخ کی طرح ایک اعلی درجہ کا شاعر بھی بقائے دوام کا تاج اس کے سر پر رکھ سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جلال الدین خلجی کی رحم‌دلی اور نیک دلی کی مدح کرنے والے امیر خسرو کو اس کے قاتل جانشین سلطان علاؤالدین خلجی نے بڑی اپنے سے قریب تر رکھنا پسند کیا، اور اس کی پسندیدگی کچھ ایسی بڑھی کہ وہ میدان جنگ میں بھی ان کو ساتھ رکھتا، پھر خود جناب ممتاز حسن کو بھی اعتراف ہے کہ خسرو تخت شاہی کی مدح کرتے نہ کہ فلاں ابن فلاں کی۔ (ص ۲۱۱) وہ جس بات کو اچھی طرح واضح نہیں کر سکے اس کو بہت واضح طور پر ڈاکٹر تارا چند نے اس طرح لکھا ہے کہ حکومت کے متعلق خسرو کا نظریہ ہندوستانی اور ایرانی عقیدوں سے متاثر معلوم ہوتا ہے ، ہندوستان میں راجہ کا درجہ بہت ہی اونچا مانا جاتا ہے، راجا سے اگر کوئی اوپر ہے تو ایشور ہے، کالی داس نے رگھو خاندان کا رشتہ سورج دیوتا سے ملایا ہے اور تعریف میں ایسے بلند آہنگ اور پر شکوہ الفاظ استعمال کئے ہیں کہ ذہن پر عجیب اثر پیدا کرتے ہیں . . . . کالیداس کے ساتھ خسرو کی شاعرانہ تمجید کے شعروں پر کان لگائیے، علاؤالدین کو جن لفظوں سے یاد کرتے ہیں

ان میں وھی تان ھے جو سنسکرت میں سنائی دیتی ھے۔ . . وہ تمام بادشاھوں کو سراھتے ھیں، تعجب یہ ھے کہ بلبن اور علاؤالدین جیسے رعب اور دبدبہ والے بادشاھوں کے لئے بڑی وھی زور دار الفاظ ھیں اور کیقباد جیسے عیش پسند اور جلال الدین جیسے نرم دل سلاطین کے لئے بھی وھی، وجہ یہ معلوم ھوتی ھے کہ اس زمانہ میں بادشاہ کی ذات اور حکومت کی قوت کو ایک سمجھا جاتا تھا، جو قوت کا حامل ھو وھی خدا کا سایہ، دین کا پشت پناہ، قطب دنیا جہاں کشا، رعایا کا نگہبان اور ملک کا محافظ تھا، چونکہ تعریف کا موضوع بادشاھت ھوتا نہ کہ شخص بادشاہ، اس لئے سب کے ایک ھی طرح گن گاتے، یہی وصف ھندوستان کے مہاراجوں اور دھیراجوں اور یہی کسریٰ اور نوشیرواں میں ملتے ھیں (مضمون امیر خسرو اور ھندوستان بحوالہ امیر خسرو مرتبہ سلیم احمد ۳۸۶-۳۸۷) یہی باتیں اس راقم کے قلم سے نکلتیں تو اس کو حسن تاویل پر محمول کیا جاتا، مگر ایک ھندو مورخ کی یہ ساری باتیں حسن تاویل نہیں ھیں - بلکہ ایک مورخانہ تجزیہ ھے، گو اس سلسلہ میں ان کی تمام باتوں سے اتفاق کرنا ضروری نہیں، مگر خسرو کی دربار داری کا مطالعہ اس پہلو سے بھی کرنے کی ضرورت ھے -

امیر خسرو نے اپنی کسر نفسی بلکہ نفس کشی کی خاطر شاعرانہ انداز بیان میں اپنی درباری قصیدہ نگاری کو کذب گوئی اور سیہ روی پر محمول کیا ھے، ھمارے مصنف نے ان کے اس بیان سے فائدہ اٹھا کر ان کو کذب گو سیہ رو قرار دیا ھے - اگر خسرو محض اپنے درباری قصیدوں کی وجہ سے کذب گو اور سیہ رو ھیں تو پھر انوری، خاقانی، اسمعیل، اصفہانی، تاج الدین، فیضی، عرفی، شکیبی، نظیری، طالب آملی، کلیم، صائب، قدسی، اور پھر غالب، ذوق اور منیر شکوہ آبادی وغیرہ سب کو کاذب اور سیہ رو قرار دینا چاھئے - اس طرح

ھمارا فارسی اور اردو ادب ان کتابوں اور سیہ رؤں سے بھرا پڑا نظر آئیگا۔ قصیدہ نگاری کے فن سے جو بھی اچھی طرح واقف ھے وہ اس کی سبالغہ آرائی ھی کو اصلی وصف سمجھتا ھے۔ گو ھمارے مصنف کا خیال ھے کہ سبالغہ پر سبالغہ آرائی سبالغے کو بے معنی کردیتی ھے (ص ۳۹۹) مگر یہ ان کی ذاتی رائے ھے جس سے اتفاق کرنا ضروری نہیں۔ قصیدے کی سبالغہ آسیز مدح میں یہ نہیں دیکھا جاتا ھے کہ یہ کس کے لئے کہی جارھی ھے۔ بلکہ اس پر غور کیا جاتا ھے کہ جو مدح کی جا رھی ھے اس کے حسن سبالغہ آرائی میں اس کا پر شکوہ اور باوقار انداز کیا ھے ؟ اس میں صنائع و بدائع کے ساتھ نادر تشبیہات، استعارات اور تلمیحات کا استعمال کس طرح ھوا ھے، اس میں پند و نصیحت کس قسم کی دی گئی ھے، اور اگر سنگلاخ زمینوں کے عروض و بحور میں یہ مدح کہی گئی ھے تو اس سے قصیدہ نگار کس طرح عہدہ برا ھوا ھے۔ قصیدہ نگاری سے فن شاعری کو جو شعوری اور غیر شعوری طور پر فوائد پہونچے ان سے کون انکار کر سکتا ھے۔ خسرو نے سلاطین کی شان میں جو قصائد کہے ان کو اسی حیثیت سے پرکھنے کی ضرورت ھے۔ اور یہ فخر کے ساتھ کہا جا سکتا ھے کہ اس بر صغیر کے ایک شاعر نے انوری، خاقانی، ظہیر فاریابی اور کمال اصفہانی کے طرز میں قصائد کہہ کر اپنے وطن کا نام روشن کیا، مولانا شبلی کس مسرت کے ساتھ کہتے ھیں کہ ''خسرو کا کلام موجود ھے، مقابلہ کرکے دیکھ لو کمال اور ظہیر سے ایک قدم پیچھے نہیں''۔ ھمارے مصنف نے بھی لکھا ھے کہ امیر خسرو نے ظہیر فاریابی، خاقانی اور انوری ایسے جید اساتذہ کی زمینوں میں قصائد لکھے اور انہیں ان کی زمینوں اور سبالغہ آرائی میں شکست دینے کی کوشش کی (ص ۳۶۹) مگر مصنف نے ان کے ان شاعرانہ اوصاف کو یہ لکھ کر زائل کردیا ھے کہ ان کا تو رزق ھی انھی قصائد سے

بندھا ھوا تھا۔ (ص ۳٦۹) مگر وہ ایک جگہ یہ بھی لکھ گئے ھیں کہ خسرو امیر بن امیر تھے (ص ۲۰۹) ان کے امیر بن امیر ھونے کے بعد مصنف کا یہ لکھنا کہاں تک صحیح ھے کہ ان کا تو رزق انہی قصائد سے بندھا ھوا تھا۔ اور اگر وہ صرف رزق ھی کی خاطر قصیدے لکھتے رھے تو پھر ان کو امیر خسرو کے اس بیان کا حوالہ نہ دینا چاھئے تھا کہ جو کچھ مجھے انعام و اکرام میں ملتا ھے اس میں دس گنا اضافہ کرکے میں سینکڑوں آدمیوں میں تقسیم کر دیتا ھوں (ص ۲۰۹)

امیر خسرو نے اپنی دربار داری ھی کے زمانہ میں اپنی ساری مثنویاں لکھیں۔ ان میں بعض مثنویاں ایسے سلاطین کے لئے قلمبند کی گئی ھیں جو اپنی سیرت کے لحاظ سے اچھے نہ تھے، مگر وہ لکھی گئیں، اور امیر خسرو نے ان کو اس طرح لکھا کہ ان پر ناز کیا جاسکتا ھے، اور اگر وہ نہ لکھی جاتیں تو شعر و ادب کا خزانہ ان جواھرات سے محروم ھو جاتا۔ ان کی قران السعدین، دول رانی و خضر خان، مفتاح الفتوح اور نہ سپہر آج قیمتی تاریخی ماخذ بنی ھوئی ھیں۔ امیر خسرو کی دربار داری کے عہد کی مثنوی نگاری کو بھی خاص زاویہ نگاہ سے پرکھنے کی ضرورت ھے، ھمارے مصنف امیر خسرو کو ایک مورخ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں، وہ ان کی مثنویوں کے فن قصہ گوئی کو بھی کمزور بتاتے ھیں، مگر ان کو اس کا اعتراف ھے کہ امیر خسرو نے اپنی تاریخی مثنویوں میں کسی ایک یا مختلف تاریخی واقعات کے سہارے اپنے معاشرے اپنے شہر اپنے دیس کے مختلف مناظر پیش کئے ھیں اور ھر منظر میں ان کا دل الجھا ھوا نظر آتا ھے، ان مثنویوں میں انھوں نے ایک نگار خانہ طرح طرح کی تصویروں سے سجایا ھے، اور اگر ساری تصویروں کو یکجا کیا جائے تو یہ بات بلا کسی خوف تردید کے کہی جا سکتی ھے کہ انھوں نے اپنے شہر دھلی اور اپنے

دیس کی ایک ایسی جامع تصویر پیش کی ہے کہ اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ (ص ۳٦۷)

امیر خسرو نے اپنی دربار داری ہی کے زمانہ میں اپنے خمسہ (پنج گنج) کی تدوین کی، جس پر اس برصغیر کے تمام ارباب علم و ادب کو فخر ہے۔ گو ہمارے مصنف نے اس پر جو تبصرہ کیا ہے وہ بہت ہی تشنہ اور عمومی رنگ کا ہے اور حق تو یہ ہے کہ اس خمسہ کے علی گڑھ اڈیشن میں مولوی مقتدی خاں شیروانی، مولوی علی احمد خاں اسیر، مولانا محمد حبیب الرحمن خاں شیروانی، مولانا محمد سعید فاروقی اور مولانا سید سلیمان اشرف نے اپنے اپنے مقدمے میں جو کچھ لکھ دیا ہے اس میں مدت مدید تک شاید کوئی اضافہ نہ ہو سکے گا اور اسی کی خوشہ چینی ہوتی رہے گی۔ مولانا محمد سعید فاروقی آئینہ سکندری کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں کہ امیر خسرو کی نسبت اس پر اتفاق ہے کہ جتنے خمسے نظامی کے جواب میں لکھے گئے سب سے بہتر ہے۔ دولت شاہ سمرقندی اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ امیر بائس نغر امیر خسرو کو نظامی پر ترجیح دیتے تھے۔ مگر خاقانی مغفور الغ بیگ نظامی کے معتقد تھے اور اس ترجیح کو قبول نہیں کرتے تھے، ان دونوں بادشاہوں میں اس بارہ میں مذاکرہ ہوا، اس زمانہ کے اہل علم و فضل ترجیح کو پسند کرتے تھے . . . . گویا ان بزرگوں کے نزدیک امیر خسرو علیہ الرحمہ کا خمسہ نظامی کے خمسہ سے فائق تھا، جو ہر ہندی نژاد کے لئے باعث افتخار ہے۔

امیر خسرو کی دربار داری کے تاریک پہلو خواہ کتنے ہی دکھائے جائیں مگر اس زمانہ میں انہوں نے جو کارنامے انجام دئے اور ان کی بدولت ہر ہندی نژاد کو جو افتخار حاصل ہوا اس کو کس طرح نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ پھر اس دربار داری میں امیر خسرو اپنے شاہی آقاؤں کی محض مزاجداری اور

تنہا مداحی ہی نہیں کرتے رہے، بلکہ ایک فرض شناس شاعر اور ندیم کی حیثیت سے ان کو جابجا نصیحتیں بھی کرتے رہے ۔ سولانا سلیمان اشرف نے ہشت بہشت کو ایڈٹ کرتے وقت اس کے مقدمہ میں ان نصیحتوں پر بڑی اچھی بحث کی ہے، جس سے ہمارے مصنف نے بھی استفادہ کیا ہے ۔ اور انھوں نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ خسرو اپنی مثنوی آئینہ سکندری میں آیۃ ''ان الملوک،، کی تفسیر لکھتے ہوئے بادشاہوں کو رحمدل ہونے کی تلقین کرتے ہیں اور مطلع الانوار تو اس قسم کی نصیحتوں سے بھری ہوئی ہے (ص ۴۰۶) ان نصیحتوں کو ہمارے مصنف نے زیادہ پھیلا کر لکھنا پسند نہیں کیا ہے ۔ اگر ان کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے تو یہ حکمرانی کا مفید دستور العمل بن سکتا ہے ۔ خسرو کی دربار داری کے سلسلہ میں خسرو شناسی کا ایک پہلو یہ بھی ہے اور جو ہم کو اور آپ کو لکھنا چاہئے تھا، اس کو ڈاکٹر تارا چند نے اس طرح لکھا ہے کہ خسرو نے جہاں بادشاہوں کی ستائش میں قصیدے کہے ہیں وہاں نصیحتوں کے دفتر بھی کھول دئے ہیں ۔ سب سے زیادہ زور عدل پر ہے ۔ فرماتے ہیں ۔ ''سب سے پہلے یہ کہ اگر تو سلطنت کو مضبوط بنانا چاہتا ہے تو اپنی بادشاہی کی بنیاد انصاف پر رکھ، بادشاہوں کے لئے ہر حال میں انصاف پسندی سے بہتر کوئی پیشہ نہیں ۔ جہاں تک ہوسکے دین و انصاف کو ملحوظ خاطر رکھ، کیونکہ سلطنت ان ہی دوپایوں پر برقرار ہے، عدل ہی تمہارا حرز جان ہے، اور تیرے تخت و تاج کے لئے انصاف پونجی کی حیثیت رکھتا ہے، اور آسمان تیری قسمت کے بچے کا کھیل بن جاتا ہے، اپنی رعیت پسندی کی بناء انصاف پر رکھوانے کا کام کرتا ہے اور بھیڑیے اور بکری میں مصالحت کا برتاؤ کرا دیتا ہے، اگرچہ تیرے جسم کا کوئی دشمن نہیں لیکن تیری لاپرواہی ہی بس تیری دشمن ہے، اگرچہ تیرے پیچھے سینکڑوں محافظ ہوتے ہیں لیکن تیری محافظت

تیرے سے بہتر کوئی نہیں کر سکتا، لیکن اس درجہ تک تجھ کو پہنچانے والی تیری مستقل مزاجی ہے اور تیری نگہبان خود تیری عقلمندی اور دانش وری ہے۔''

ڈاکٹر تاراچند نے اوپر جو کچھ لکھا اس کی سند میں خسرو کے اشعار بھی پیش کئے ہیں جن کو یہاں پر حذف کردیا گیا ہے۔ آخرمیں وہ لکھتے ہیں کہ خسرو کے نزدیک بادشاہ کے اوصاف یاد خدا، خوش نیتی، نیکی، راستی، فروتنی، قناعت، مظلوموں کی دادرسی اور مفلس نوازی وغیرہ ہیں۔ غرض یہ کہ بادشاہ جس کا نام ہے اسے انسان کامل ہونا چاہئے کیونکہ یتھا راجا تتھا پرجا (خسرو اور ہندوستان بحوالہ امیر خسرو مرتبہ سلیم احمد ص۳۸۹ - ۳۸۷)

ان نصیحتوں سے اتنا تو ضرور اندازہ ہوگا کہ خسرو کو بادشاہوں کی ندیمی میں اپنی فرض شناسی کا بھی احساس رہا، اور اپنی سلامت روی میں اچھے قسم کے فرائض انجام دیتے رہے، پھر خود مصنف کو بھی یہ اعتراف ہے کہ خسرو کی درباری اور نجی زندگی کچھ بھی رہی ہو اس میں شبہہ نہیں کہ وہ عشق الٰہی میں ایک دیدۂ نمناک رکھتے تھے (ص ۳۰۸) یہی وجہ ہے کہ ان کی درباراداری میں ان کے مرشد حصرت خواجہ نظام الدین اولیاء کو کوئی ایسی بات محسوس نہ ہوئی جس سے ان کو دربار سے ترک تعلق کرنے کا حکم دیدیتے۔ بلکہ ان کو یقین کامل رہا کہ ان کی تعلیمات کی وجہ سے خسرو کے قلب کے سویدا میں خدا کی محبت اتنی راسخ ہو چکی ہے کہ وہ جہاں کہیں بھی ہوں گے ان کی سیرت کندن کی طرح چمکتی رہے گی، ان کے کردار کی پاکیزگی اور ان کے دل کی طہارت کسی ماحول کی رندی اور سرمستی سے داغدار نہ ہوگی، ان کی دنیاوی کامیابی کے ساتھ ان کا روحانی ارتقا بھی ہوتا رہے گا، ان کے مرشد کا یہ خیال بالکل صحیح ثابت ہوا۔ یہ غور کرنے کی بات ہے آخر دونوں ایک

دوسرے کے فریفتہ کیوں رہے، بقول مولانا شبلی امیر خسرو خواجہ نظام الدین اولیاء کا جمال دیکھ کر جیتے تو خواجہ نظام الدین اولیاء کو بھی ان کے ساتھ یہ تعلق تھا کہ فرمایا کرتے کہ جب قیامت میں سوال ہوگا کہ نظام الدین کیا لائے تو خسرو کو پیش کروں گا۔ دعا مانگتے تو خسرو کی طرف اشارہ کرکے فرماتے، الٰہی ! بہ سوز سینہ ایں ترک مرا بہ بخش، اس روایت کو خود ہمارے مصنف نے یہ لکھ کر تسلیم کیا ہے کہ نظام الدین اولیا خسرو . . . کوترک اللہ کے خطاب سے یاد کرتے اور ان کے سوز دل کی وہ اتنی قدر کرتے کہ اپنی بخشائش ان کے سوز دل کے صلے میں ڈھونڈتے (ص ۲۱۱ - ۲۱۰) سیر الاولیاء کی روایت ہے کہ حضرت خواجہ نے فرمایا کہ اگر مجھ کو بہشت بھیجا گیا تو خسرو کے ساتھ جاؤنگا (سیر الاولیاء ص ۳۰۲) کیا یہ فریفتگی اور شیفتگی ایک سیاہ کار، سیہ رو، کذاب، اور طماع زر درباری کے لئے تھی ؟

امیر خسرو کی دربار داری کے ان روشن اور افادی پہلوؤں کا احساس ہمارے مصنف کو رہا بھی اور نہیں بھی رہا، کیونکہ ایک جگہ تو وہ یہ لکھتے ہیں :

وہ یعنی امیر خسرو اپنی اسیری، مرفہ الحالی، بندگی شاہ اور اپنے صوفیانہ اعتقادات میں کوئی تضاد محسوس نہیں کرتے، بقول کسے
کمر بخدمت سلطان بیند و صوفی باش (ص ۲۰۶)

مگر دوسری جگہ یہ لکھ کر خسرو کی ہجو اور مذمت کی ہے۔

"سلاطین دھلی . . . کے بہیمانہ اور سازشی ماحول میں خسرو کو زندہ رہنے کے لئے ایک ماہر سیاست کا کردار ادا کرنا پڑا، وہ جس بساط سیاست میں ندیمی کی خدمات انجام دے رہے تھے، اس میں ہمیشہ ان کے پٹنے کا

بھی خدشہ ہوتا، چنانچہ بادشاہوں کے غیظ و غضب سے کچھ بچنا ہی ان کا کام نہ تھا بلکہ اس پر بھی نگاہ رکھنی ہوتی کہ سیاست کا جو رخ ہے جو ریشہ دوانیاں اور سازشیں چل رہی ہیں ان کے پیش نظر چتر شاہی کس کے سر پر سایہ فگن ہونے کو ہے۔ چنانچہ خسرو اپنی اسی سیاست سے اتنے بہت سے بادشاہوں کو جھیل گئے ورنہ وہ کب کے گور میں قبلہ رو سوئے ہوتے (ص ۲۱۶)

اوپر کے اقتباس میں ہمارے مصنف کا جو طرز بیان ہے، اسی سے اندازہ ہوگا کہ ان کے قلم کی روح کیسی ہے، ان کی یہی روح زیادہ کارفرما اس وقت ہو جاتی ہے جب وہ امیر خسرو کے صوفیانہ مشرب پر اپنی تبصرہ نگاری کا جوہر دکھاتے ہیں، امیر خسرو نے راہ سلوک پر گامزن ہو کر دین و دنیا کی جو حسین آمیزش کی، وہ ہندوستان میں نہ صرف تصوف بلکہ مذہب کی ایک بہت ہی دل آویز تاریخ ہے۔ سیرالاولیاء اس دور کا بہت ہی مستند تذکرہ سمجھا جاتا ہے، اس میں امیر خسرو کے شغل عبادت، تلاوت کلام پاک، تہجد گزاری شب بیداری، نیم شبی گریہ و زاری، امور نامرضیہ شرع سے اجتناب، بطالت روزگار سے پرہیز، مرشد سے شیفتگی کے بہت سے واقعات درج ہیں۔ امیر خسرو کے ایمان کی جبیں پر جو عشق الٰہی تابندہ رہا، ان کے رخسار یقین پر شریعت کا جو حسن درخشندہ رہا، یا وہ اپنے افعال میں اپنے مرشد کے حسن ارادت کے جس طرح رہین رہے، ان سب کا ذکر تمام تذکرہ نگاروں نے بہت ہی والہانہ انداز میں کیا، مگر ہمارے مصنف نے ان سب پر پانی پھیرنے کی کوشش کی ہے۔ بعض خسرو ناشناس کی طرح وہ حضرت خواجہ سے امیر خسرو کے مرید ہونے کے تو منکر نہیں، مگر اس سلسلہ میں ان کے تمام مباحث بہت ہی گنجلک ہیں۔ وہ یہ تو لکھتے ہیں کہ امیر خسرو حضرت خواجہ کے مرید سے زیادہ

ان کی مراد تھے، مرید مبتدی کو کہتے ھیں اور مراد منتھی کو (ص ۲۰۶) مگر آگے چل کر یہ تحریر کرتے ھیں :

''ان کی عقیدت شیخ نظام الدین سے کچھ اس بنیاد پر نہ تھی کہ منجملہ اور صوفیوں کے وہ بھی ایک صوفی تھے، بلکہ ان کے ذاتی اوصاف کی وجہ سے تھی، وہ ایک مرید سے زیادہ ان کے دوست، یار غار تھے (ص ۲۱۰)

اگر امیر خسرو کی عقیدت نظام الدین اولیاء سے محض صوفی کی حیثیت سے نہ تھی تو ان کو دریائے ابرار و سحاب آبدار، نظام جواہر دین و فرید عقد یقین اضاء اللہ فی سلک المقربین کالدر الثمین (مطلع الانوار) شیخ عالم اجل محی السنن نظام الملت فضلے کہ قدم بشر حافی را از نعلین طریقت فرو پوشد و ادھمی کہ سری سقطے را سر صفا روشن کرد (آئینہ سکندری) پھر ان کو جا بجا قطب زماں، پناہ ایماں، سر جملہ کریماں، جنید ثانی، دل جہاں پناھی، قبلہ حاجات، کعبہ مرادات، پیر دست گیر اور مرشد کامل وغیرہ نہ لکھتے اور نہ یہ سب کچھ دوست اور یار غار کے لئے لکھا جاتا۔ مثنوی مطلع الانوار میں تو وہ اپنے کو حضرت خواجہ کا غلام کہتے ھیں۔

مفتخر از وی بہ غلامی منم　　　خواجہ نظام است و نظامی منم

وہ مثنوی لیلی و مجنوں میں بھی اپنے کو حضرت خواجہ کا ادنی چاکر بتاتے ھیں۔

مسند ز سپہر بر ترش باد　　　خسرو چو ستارہ چاکرش باد

دول رانی و خضر خان میں شیخ کی مدح کرتے ھوئے آخر میں لکھتے ھیں۔

زھے بخت ار تہ کفشش بمیرم

اس طرح مرنے کی آرزو ایک دوست نہیں بلکہ ایک ادنیٰ مرید ھی کرتا ھے۔ امیر خسرو کے معاصر اور دوست مولانا ضیاء الدین برنی امیر خسرو

کو حضرت خواجہ کا دوست اور یار غار بتانے کے بجائے لکھتے ھیں کہ میں نے اتنا عقیدت مند کوئی اور مرید نہیں دیکھا، جس کا حوالہ خود مصنف نے بھی دیا ھے (ص ۲۳۰) پھر ھمارے مصنف کا یہ بیان کہ وہ ایک مرید سے زیادہ ان کے دوست اور یار غار تھے، دونوں کے روحانی تعلقات کی اھمیت کو محض کم کرنے ھی کے لئے تو ھے۔

امیر خسرو کب حضرت خواجہ کے مرید ھوئے اور اپنی عمر کے حصہ میں صوفی بنے اس بحث کو مصنف نے خواہ مخواہ پیچیدہ اور گنجلک بنا دیا ھے۔ مصنف اگر تمام تذکرہ نگاروں کی یہ روایت تسلیم کر لیتے کہ امیر خسرو اپنی ابتدائی عمر میں حضرت خواجہ کے مرید ھو گئے تھے اور بقول مولانا شبلی حضرت خواجہ کی روحانی تاثیر چپکے چپکے کام کرتی رھی۔ یا اگر وہ مولانا شبلی کی اس رائے سے اتفاق کر لیتے کہ امیر خسرو سر تا پا عشق تھے اور یہ بجلی ان کی رگ رگ میں کوندتی پھرتی تھی یا اگر وہ خسرو کے عشق کو عشق الٰہی تصور کر لیتے جیسا کہ ان کو خود اعتراف ھے کہ امیر عشق الٰہی میں ایک دیدۂ نمناک رکھتے تھے (ص ۴۰۸) تو پھر ان کو اس کی بحث کرنے کی ضرورت نہ ھوتی کہ وہ شیخ کے مرید کس زمانہ میں ھوئے اور کب صوفی بنے۔ اس بحث میں پڑ کر ان کی تحریروں میں بڑا تضاد ھو گیا ھے جس کی خبر ان کو نہیں وہ یہ تو لکھتے ھیں کہ امیر خسرو کے ابتدائی دیوان تحفۃالصغر کے دیباچہ میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کا ذکر خیر ھے (ص ۱۹۶) مگر معلوم نہیں یہ کیسے لکھ گئے کہ شیخ کی مدح میں ان کی کوئی نظم یا قصیدہ ان کے دیوان تحفۃ الصغر میں نہیں ھے۔ (ص ۱۹۶) مدح میں نظم یا قصیدہ تو تحفۃ الصغر میں نہیں لیکن اس میں ترجیع بند ضرور ھے۔

جناب سعید مارهروی نے ۱۹۰۳ء میں حیات خسرو لکھی تھی، اس میں وہ تحفة الصغر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس میں ترجیع بند عموماً حضرت نظام الدین اولیا یا سلطان بلبن کی شان میں ہیں (حیات خسرو در امیر خسرو مرتبہ شیخ سلیم احمد ص ۲۰۰) نواب محمد اسحاق خاں ۱۹۱۵ میں جب امیر خسرو کے کلام کو جمع کر رہے تھے تو ان کے پاس تحفةالصغر کا جو نسخہ تھا اس پر وہ تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کے ترجیع بندوں میں مصنف یعنی خسرو نے زیادہ تر اپنے ہادی طریقت حضرت محبوب الٰہی نظام الدین اولیاء قدس سرہ العزیز کی تعریف کی ہے (مضمون ترتیب کلیات امیر خسرو در امیر خسرو مرتبہ شیخ سلیم احمد ص ۳۰) تحفة الصغر میں امیر خسرو کا وہ کلام ہے جو بقول مصنف انھوں نے سولہ سے انیس برس کی عمر میں کہا (ص ۳) اس عمر میں وہ حضرت خواجہ کے یار غار نہیں ہو سکتے تھے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ حضرت خواجہ کی ولادت ۶۳۴ھ اور امیر خسرو کی پیدائش بقول مصنف ۶۵۱ھ میں ہوئی (ص ۹۴) سترہ سال کے اس تفاوت سے یہ بات قابل قبول نہیں کہ امیر خسرو حضرت خواجہ کے محض یار غار تھے جس ذکر خیر کا حوالہ مصنف نے دیا ہے اس سے مراد یہی ہے کہ تحفةالصغر کی ترتیب کے وقت یا اس سے پہلے وہ حضرت خواجہ کے مرید ہو چکے تھے۔ مصنف کا یہ بھی بیان ہے کہ وسط الحیات کے دیوان میں جو خسرو کی ۳۲ سال کی عمر تک کا مجموعہ کلام ہے، ایک قصیدہ شیخ کی مدح میں ملتا ہے (ص ۱۹۶) پھر وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ خسرو اور شیخ نظام الدین اولیاء کے باھمی تعلقات بلبنی سلطنت کے اواخر میں استوار ہو چکے تھے (ص ۲۰۱) بلبنی عہد کے اواخر میں خسرو کی عمر ۳۲ سال ہو چکی تھی ظاہر ہے کہ باھمی تعلقات کی یہ استواری پیری مریدی ہی کی تھی، یار غار کی نہ تھی۔ اس کا مطلب یہ

ہے کہ امیر خسرو کے صوفیانہ خیالات عمر کے سولہ سال سے شروع ہوکر ۳۲ سال تک استوار ہوچکے تھے۔ پھر ہمارے مصنف کا یہ لکھنا تعجب انگیز ہے کہ خسرو پچاس سال کے پیٹے میں تھے تو ان کی طبیعت صوفیانہ خیالات کی طرف مائل ہوگئی . . یہ بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ ان کی عقیدت شیخ نظام الدین اولیاء سے اس زمانہ میں زیادہ بڑھی اور وہ توبہ کی طرف مائل ہوگئے (ص ۲۰۷) اس تحریر کے بعد آگے چل کر یہ بھی لکھ گئے ہیں :

''جب خسرو کو قران السعدین لکھنے کے صلے میں خاطر خواہ العام معزالدین کیقباد سے نہ ملا تو ان کا دل تصوف کی طرف زیادہ مائل ہو گیا۔ (ص ۲۰۷)

واضح رہے کہ قران السعدین لکھتے وقت ان کی عمر ۳۵ سال کی تھی۔ اور پھر اس تحریر کو بھی بھول کر وہ یہ لکھتے ہیں کہ کہا جا سکتا ہے کہ علائی عہد کے اواخر میں وہ ایک مستقیم الحال صوفی ہو چلے تھے (ص ۲۳۰) علاؤالدین خلجی کی وفات ۷۱۶ ھجری میں ہوئی۔ امیر خسرو کی پیدائش مصنف کے قول کے مطابق ۶۵۱ ھجری میں ہوئی اس طرح علاؤالدین خلجی کی وفات کے وقت امیر خسرو کی عمر تقریباً ۶۵ سال کی ہوتی ہے۔

مصنف اپنی تحریروں کی اس شترگربگی کے ساتھ غصہ میں یہ بھی لکھ گئے ہیں۔

جعلی کتابوں اور افسانوں کی مدد سے امیر خسرو کی تصویر میں غلط رنگ آمیزیاں کی گئی ہیں، ایک رند با صفا کو خانقھی صوفی بنا کر پیش کیا گیا ہے، امیر خسرو کی عقیدت شیخ سے خواہ کتنی ہی گہری کیوں نہ رہی

انھوں نے اپنی رندی اور جاہ طلبی کو خیر باد نہیں کہا (ص ۱۳ - ۲۱۳)

مگر اس سے پہلے وہ یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ وہ ایک مجاہد صوفی بھی تھے، ان کا تصوف مجاہدانہ تھا، نہ کہ عزلت گزینی کا، وہ اپنے سوز دل کو آزماتے اس کے کھرے کھوٹے کو پرکھتے (ص ۲۹۲) خسرو کو مجاہد صوفی کہہ کر ان کو رند کہنا کہاں تک درست ہے۔ ایک جگہ امیر خسرو کے اشعار کا حوالہ دے کر مصنف یہ بھی لکھتے ہیں کہ وہ اپنے پیر شیخ نظام الدین اولیاء میں انوار الہی کا جلوہ دیکھتے اور انہیں نائب رسول اور ان کے الہامات کو نائب وحی قرار دیتے (ص ۳۸٦) یہ تو ایک رند کی نہیں بلکہ ایک خانقہی صوفی ہی کی تصویر ہے۔

ہمارے مصنف کا بیان ہے کہ جعلی کتابوں اور افسانوں کی مدد سے امیر خسرو کی تصویر میں غلط رنگ آمیزیاں کی گئی ہیں۔ سیرالاولیا کوئی جعلی کتاب نہیں، خود ہمارے مصنف نے لکھا ہے کہ خسرو پر لکھنے والا کوئی بھی طالب علم سیرالاولیا کو نظر انداز نہیں کر سکتا (ص ۹) اسی میں ہے کہ امیر خسرو تہجد کے وقت قرآن کریم کے سات سپارے تلاوت کرتے۔ ایک دن شیخ نظام الدین اولیا نے پوچھا اے ترک تمہاری مشغولیتوں کا کیا حال ہے، عرض کیا کہ رات کے آخری حصہ میں اکثر اوقات گریہ و زاری غالب آجاتی ہے، فرمایا الحمدللہ قدرے ظاہر ہونا شروع ہوا، اس روایت کو شیخ عبدالحق دہلوی نے بھی اخبار الاخیار میں نقل کیا ہے، جس کی ہر روایت بہت ہی چھان بین کرکے لکھی گئی ہے۔ اسی لئے یہ بہت ہی مستند تذکرہ سمجھا جاتا ہے۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ شیخ نے اپنے دست خاص سے جو خطوط امیر خسرو کو لکھے، ان میں ایک یہ ہے کہ جسم کی حفاظت کے

ساتھ شریعت کے ناپسندیدہ امور سے پر ہیز کیا جائے ۔ شیخ عبد الحق محدث دھلوی نے امیر خسرو کی خوبیوں سے متاثر ھوکر لکھا ھے کہ وہ برھان الفضلا اور نوع انسانی میں منتخب دو جہاں اور بے پایاں تھے (اخبار الاخیار ص ۹۴ - ۹۲) مولانا ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاھی نہ جعلی کتاب اور نہ افسانوں کا مجموعہ ھے، اس میں امیر خسرو کی یہ مرقع آرائی کی گئی ھے :

''وہ مستقیم الحال صوفی تھے، ان کی عمر کا بیشتر حصہ صوم و صلوۃ اور قرآن خوانی میں گزرا، وہ متعدی اور لازمی عبادات میں یکتا تھے، اور ھمیشہ روزہ رکھتے تھے . . . عشق و محبت الہی سے ان کو پورا حصہ ملا تھا،، ۔ (اردو ترجمہ ص ۵۲۲)

مولانا ضیاء الدین برنی نے یہ بھی لکھا ھے کہ شاید خواجہ سنائی نے یہ شعر امیر خسرو ھی کے متعلق کہا ھے :

بہ خدا ار بہ زیر چرخ کبود ھمچو او ھست وبود خواھد بود

(خدا کی قسم اس نیلے آسمان کے نیچے جو ان جیسا کوئی ھے یا تھا، یا ھوگا، (ص ۵۲۲)

مگر اس کو کیا کیجئے کہ ھمارے مصنف کو خسرو میں رندی کے علاوہ سیہ کاری، سیہ روی، کذب گوئی، رنگین مزاجی اور جاہ طلبی ھی کی برائیاں نظر آئیں ۔

مصنف نے امیر خسرو کے ساتھ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کی خانقاہ کے جماعت خانہ کو بھی اپنے قلم کے ناوک سے نخچیر کیا ھے، لکھتے ھیں :

''شیخ نظام الدین کا جماعت خانہ ایک ادب گہ جمالیات بھی تھا، اس زمانے میں کسی بھی ایسے شاعر کے لئے جو کچھ مذاق تصوف بھی رکھتا

ہو، اس کی تربیت شاعری کے لئے اس درسگاہ سے گزرنا ضروری تھا، اس درسگہ کی ہر محفل سماع شعر و نغمہ طرب گہ وجدان تھی، ہر شئے سنگیت میں ڈھلی ہوئی، آہنگ حرف ہو یا پاکوبی رقص، ان کے عرفان و آگہی بے خودی کا کیا کہنا، اس آستان کا ہر شاعر وحدت الوجود میں ڈوبا ہواتھا . . . پھر اسی معرفت وحدت الوجود کی نسبت کا ذوق حسن پرستی بھی تھا . . . اس بارگہ نظامی سے خسرو کا دور رہنا ان کی کور ذوقی کا ثبوت ہوتا،، (ص ۲۰۶-۲۰۵)

محفل سماع کے شعر و نغمہ اور ڈھلی ہوئی سنگیت کے حروف آہنگ، خانقاہ کے رقص کی پاکوبی اور عام رقص کی طرب ادائی، عارفانہ احساس جمال اور ذوق حسن پرستی میں بڑا فرق ہے، مگر مصنف نے ان سب کو ایک ساتھ خوبصورت انداز میں جمع کرکے اور وحدت الوجود کو اپنے طنز کا نشانہ بنا کر حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے اس جماعت خانہ کی تصویر کھینچی ہے جس کے فیوض کی تفصیل لکھنے میں مولانا ضیاء الدین برنی کا قلم رکتا نظر نہیں آتا۔ وہ لکھتے ہیں کہ لوگ ان کے سامنے اپنے گناہوں کا اقبال کرتے اور ان سے توبہ کرتے، وہ ان کاموں سے پرہیز کرنے لگے تھے جو کرنے کے لائق نہیں تھے، گناہوں کے ارتکاب اور ان کے متعلق لوگوں میں بہت کم بات چیت ہوتی تھی۔ قدیم مریدوں کو بندگی و عبادت، ترک و تجرید، سلوک کی کتابیں پڑھنے اور مشایخ اور بزرگوں کے حالات اور واقعات کا ذکر کرنے کے علاوہ اور کوئی کام نہ تھا۔ یہ لوگ دنیا اور دنیاداروں کا ذکر اپنی زبان پر نہ لاتے، دنیا کے کارخانے کی طرف نظر نہ کرتے، دنیا اور اہل دنیا کے قصے نہ سنتے، ان سب چیزوں کو وہ معیوب بلکہ معاصی میں شمار کرتے تھے (ملخصاً تاریخ فیروز شاہی، اردو ترجمہ ص ۵۰۶-۵۰۰)

ہمارے مصنف کے طنز و تضحیک کی ناوک فگنی ہر سمت میں دیکھی

جا سکتی ھے، مولانا ضیاءالدین برنی نے لکھا ھے کہ :

''برسوں امیر خسرو، امیر حسن اور میرے درمیان محبت اور یگانگت کے تعلقات رھے ھیں، نہ وہ میرے بغیر رہ سکتے تھے، اور نہ میں ان کی ھم نشینی کے بغیر زندگی بسر کر سکتا تھا، میری ملاقات کی وجہ سے ان دونوں حضرات میں تعلقات اور ایک دوسرے کے گھر آنے جانے کا سلسلہ شروع ھوا . . . امیر حسن کی صحبت اس قدر شریں ھوتی تھی اور وہ ایسے ظریف، خوش مزاج با ادب اور مہذب تھے کہ ھم لوگوں کو جو راحت اور کشش ان کی ھم نشینی میں حاصل ھوتی کسی اور کی صحبت میں نہیں ملتی تھی،، (تاریخ فیروز شاھی اردو ترجمہ، ص ۵۲۳)

مگر امیر خسرو اور امیر حسن کی محبت، یگانگت، اور ھم نشینی کی راحت اور کشش کو ھمارے مصنف نے زائل کرنے کی کوشش کی ھے، وہ پہلے تو یہ ثابت کرنا چاھتے ھیں کہ امیر حسن اور امیر خسرو میں معاصرانہ چشمک رھی (ص ۱۵۲) پھر یہ بھی لکھ گئے ھیں کہ دنیا جانتی ھے کہ امیر خسرو کے سب سے بڑے حریف حسن علاء سنجری تھے (ص ۱۵٦) پھر دونوں کی حریفانہ چشمک پر یہ رائے زنی کرتے ھیں ۔

جو داستان محبت امیر خسرو اور امیر حسن علاء سنجری کی گھڑی گئی ھے اور جس کو مولف تاریخ فرشتہ نے آب و تاب کے ساتھ بیان کیا ھے، وہ تمام تر غلط ھے اور ایک سفاکانہ طنز ان دونوں کے اس رویے پر ھے کہ وہ ایک دوسرے کو اپنی بے اعتنائی اور خاموشی سے قتل کرنا چاھتے تھے ۔ (ص ۱٦۱)

مصنف نے مولانا ضیاءالدین برنی کی روایت کو نظر انداز کرکے اپنی

مذکورہ بالا تحریر میں جو سفاکانہ طنز کیا ہے اسکو معلوم نہیں ان کے ناظرین کس نظر سے دیکھیں گے - امیر حسن کی شاعری پر مصنف نے جو تبصرہ کیا ہے، اس میں بھی یہ سفاکانہ طنز ہے، وہ لکھتے ہیں :

''انھوں نے ۵۵ سال کی عمر میں حضرت نظام الدین اولیا کی خدمت میں بیعت کی، اس وقت سے ان کے کلام میں کہیں کہیں کچھ عارفانہ رنگ جگہ پانے لگتا ہے ورنہ اس سے پہلے ان کا کلام بیشتر عاشقانہ اور اگر آپ اجازت دیں تو فاسقانہ بھی ہے،، (ص ۱٦۰)

یہ تبصرہ اس شاعر پر ہے جس کے متعلق ان کے معاصر مولانا ضیاءالدین برنی نے لکھا ہے :

''نظم و نثر میں ان کی بہت سی تالیفات ہیں، تراکیب کی سلاست اور عبارت کی روانی میں ان کو انتہائی کمال حاصل تھا، چونکہ انھوں نے بہت سی وجدانی غزلیں کہی ہیں جن میں بہت زیادہ روانی ہے ، اس لئے ان کا خطاب سعدی ہندوستان ہوگیا تھا،، (تاریخ فیروز شاہی اردو ترجمہ ص ۵۲۲) -

مگر ہمارے مصنف کو کوئی مجبور نہیں کر سکتا کہ وہ امیر حسن کو ہندوستان کا سعدی تسلیم کریں، خواہ وہ شعراء کے تذکروں میں سعدی ہند ہی کیوں نہ مان لئے گئے ہوں - انھوں نے امیر خسرو کی یہ تصویر بھی کھینچی ہے -

''کوئی بھی ایسا ادارہ نہ تھا جس کی خسرو نے تنقید نہ کی ہو، صوفیان پشمینہ پوش اور غازیان دین سے لے کر قاضی اور مفتی ہر ایک کی تنقید کی ہے . . . خسرو جو اس قدر چوسکھی جنگ کرتے ہوئے نظر آتے

ھیں، وہ اسی وجہ سے کہ ان کی وابستگی زندگی کے ساتھ شدید تھی،، (ص ۲۹۱) خسرو نے چونکبھی جنگ کی یا نہیں، اس کو سر دست نظر انداز کرتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ھے کہ خود ھمارے مصنف نے اپنی اس کتاب میں اسی قسم کی جنگ کی ھے ۔ مولاناشبلی، ڈاکٹر وحید مرزا، سیر الاولیا، تذکرہ دولت شاہ، تاریخ فیروز شاہی اور میخانہ کے مولفوں، امیر حسن، سنجری، فقہائے اسلام، مفتیان دین اسلام اور صوفیائے کرام کے خلاف اپنے سفاکانہ طنز کے ساتھ جنگ کرتے ہوئے نظر آتے ھیں، ایک جگہ تحریر کرتے ھیں :

''اسلام میں پاپائیت تو نہ تھی، لیکن جبہ و دستار سے خوفزدگی یقیناً تھی اور اس حد تک کہ آئے دن محاضرہ طلب کیا جاتا، مفتیان دین کو آواز دی جاتی کہ وہ ایسے فتوے صادر کریں اور جلاد کو حکم دیں کہ دار و رسن کو تیار رکھیں،، ۔ (ص ۸۵)

مفتیان دین کے بعد صوفیائے کرام کی طرف رجوع ہوتے ھیں تو یہ لکھ کر اپنے قلم کا جوھر دکھاتے ھیں :

''جہاں تک سلسلہ سہروردیہ کے صوفیہ کا تعلق ھے وہ خدمت شاہ کا خیر مقدم کرتے، اور بادشاہ کی مدد معاش پر تکیہ کرتے، چشتیہ سلسلے کے مشائخ بھی بادشاھوں کی فتوح کبھی کبھی قبول کرتے، خود شیخ نظام الدین اولیا نے بقول فرشتہ پانچ لاکھ ٹنکہ زر ملک خسرو خان کے ھاتھ سے اس وقت قبول کیا جب وہ تخت شاھی پر جلوہ گر ہوا تھا،، (ص ۲۰۹)

صوفیائے کرام نے جس کو فتوح اور دست غیب کا نام دے رکھا تھا، اس کو ھمارے مصنف نے بھیک کہا ھے، اور اس پر یہ تبصرہ کیا ھے :

''مانا کہ وہ امراء سے حاصل کی ہوئی دولت کو غرباء میں تقسیم کرتے یا اس سے لنگر خانہ چلانے کی خدمت انجام دیتے، لیکن اس گدائی کے برے اثرات معاشرت پر پڑ رہے تھے''۔ (ص ۲۰۹)

پھر اس زمانے کے تمام مشایخ پر یہ کہہ کر حملہ آور ہوئے ہیں :

اس زمانے کے کس شیخ کا دامن مختلف قسم کے الزامات سے پاک تھا۔ (ص ۲۱۲) حضرت شیخ نظام الدین اولیاء پر تو یہ الزام بھی رکھنے کی کوشش کی ہے کہ وہ خسرو خان کے ساتھ قطب الدین کے قتل کی سازش میں شریک تھے جیسا کہ ان کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہوگا۔

''سوال یہ ہے کہ جو لوگ کہ پیروں کی کرامات کے قائل نہیں، یا جو پیر پرستی کے خلاف ہیں یا وھابی عقائد رکھتے ہیں، وہ اگر اس قسم کی باتوں سے یہ نتیجہ اخذ کریں کہ خسرو خان نے شیخ سے مل کر قطب الدین کا کام تمام کیا، اور جو فتوحات کہ شیخ نے خسرو سے اس کے بر سر اقتدار آنے کے بعد حاصل کی تھیں وہ اسی اعانت کا صلہ تھیں، تو ہمارے پاس دفاع میں کہنے کو کیا رہ جاتا ہے ؟ (ص ۲۶۲) (جاری)

پوسٹ مارٹم' اعضاء کی پیوندکاری
اور خون چڑھانا

حکومت اردن کی مجلس افتاء کامتفقہ فیصلہ

ترجمہ : سید وصی مظہرندوی

سوال : پوسٹ مارٹم، کسی مردہ یا زندہ انسان کا عضو کسی دوسرے شخص میں اس کی زندگی کو بچانے یا اس کے اعضاء کو سلامت رکھنے کے لئے منتقل کرنے، یا کسی زندہ انسان کا خون دوسرے انسان میں داخل کرنے کا شرعی حکم کیا ہے ؟

جواب : سوال میں مذکور مسائل ان نئے معاملات میں سے ھیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد ھمارے سلف صالح کے زمانے میں موجود و معلوم نہ تھے - یہی وجہ ھے کہ ان جیسے معاملات کے بارے میں کوئی متعین حکم منقول نہیں ھے - چنانچہ کتاب اللہ اور سنت میں نہ کوئی ایسی نص موجود ھے جو اعضاء کی منتقلی کو جائز کرتی ھو اور نہ ایسی نص موجود ھے جو اس سے منع کرتی ھو- لہذا ان مسائل کا حکم شریعت کی عمومی ھدایات اور دلائل ھی سے معلوم کیا جا سکتا ھے -

مملکت اردنیہ ھاشمیہ کی مجلس افتاء کی رائے یہ ھے کہ سوال میں مذکور امور یعنی پوسٹ مارٹم، اعضاء اور خون کی منتقلی شرعاً جائز ھیں- اس رائے کے دلائل حسب ذیل ھیں :

اولاً یہ کہ : علماء کے نزدیک چونکہ انسانی جان کی حفاظت واجب ہے لہذا ایک مسلمان کی زندگی کو بچانے یا اس کے کسی عضو کو سلامت(۱) رکھنے کے لئے کسی زندہ یا مردہ کے عضو کا منتقل کرنا اگر ضروری ہو جائے تو اس پیوند کاری کو ضرورۃً جائز تصور کیا جائے گا۔

ثانیاً یہ کہ : روح شریعت اور اس کے عمومی قواعد بھی اس جواز کا تقاضا کرتے ہیں، مثلاً درج ذیل عمومی قواعد :

۱ ''ضرورت،، ممنوع شئی کو جائز کردیتی ہے ۔ (الضرورات تبیح المحظورات)

۲ ۔ ''ضرورت،، کو بس بقدر ضرورت تسلیم کیا جائیگا (الضرورات تقدر بقدرھا)

۳ ۔ ''ضرورت،، کے لئے مخصوص احکام ہیں (للضرورۃ احکام)

۴ ۔ جب کوئی معاملہ تنگی کا موجب بنتا ہے تو اس میں وسعت پیدا ہوجاتی ہے ۔ (اذا ضاق الامر اتسع)

۵ ۔ مشقت سہولت پیدا کرنے کو لازم ٹھہراتی ہے (المشقۃ توجب التیسیر)

۶ کم تر نقصان (برائی) کو گوارا کر لینا قابل اعتراض نہیں (لا ینکر ارتکاب اخف الضررین)

ثالثاً یہ کہ : قتل کا پتہ چلانے کے لئے یا کسی مرض کی حقیقت معلوم کرکے اس مرض میں گرفتار دوسرے مریضوں کا علاج کرنے کے لئے، اسی طرح ایسی تمام صورتوں میں جب کہ کوئی عمومی یا مخصوص فائدہ حاصل

ہو سکتا ہو، علماء متقدمین و متأخرین نے مردہ شخص کے پوسٹ مارٹم کو جائز قرار دیا ہے ۔

نیز فقہاء حنفیہ ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ سب نے وفات پاجانے والی ماں کے پیٹ میں زندہ بچہ کو یا مرنے والے کے پیٹ میں موجود کسی قیمتی شئی کو نکالنے کے لئے پیٹ چاک کرنے کی اجازت دی ہے ۔

ظاہر ہے کہ جب علماء نے نگلے ہوئے مال کو جس کی مقدار نصاب زکات یا نصاب سرقہ (یعنی محض ربع دینار یا تین درھم) کے برابر ہو نکالنے کے لئے پیٹ چاک کرنے کی اجازت دی ہے تو پھر جان بچانے یا کسی عضو کی سلامتی یا کسی جرم کا پتہ چلانے کے لئے پوسٹ مارٹم بدرجہ اولی جائز ہونا چاہئے ۔

اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارتیں ملاحظہ ہوں ۔

(الف) رد المحتار علی الدر المختار میں جو احناف کی معتمد علیہ کتب میں سے ہے لکھا ہے کہ :

حامل ماتت و ولدها حی یضطرب، ای فی بطنها، یشق بطنها من الایسر و یخرج ولدها، ولو بالعکس و خیف علی الام، ای من الهلاك، قطع، ای الجنین، واخرج ولو میتا، ولو بلع مال غیره ومات هل یشق ام لا ؟ قولان ! الاول نعم (ج ۱ ص م ٦۰)

حاملہ عورت مرگئی اس کا بچہ پیٹ میں زندہ متحرک ہے تو اس کا پیٹ بائیں جانب سے چاک کیا جائے گا اور بچہ کو نکال لیا جائے گا اگر اس کے برعکس ماں کی ہلاکت کا خطرہ ہو تو بچہ کو کاٹ کر زندہ یا

مردہ نکال لیا جائے گا۔ اور اگر کسی نے غیر کا مال نگل لیا ہو اور پھر مر گیا ہو تو کیا اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا؟ اس کے بارے میں دو قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ ہاں (اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا)۔

(ب) مالکیہ کی کتابوں میں ''متن خلیل،، کی کتاب الجنائز میں لکھا ہے:

بقر عن مال کثر ثبت بالبینة او بشاهد و یمین قال الخرشی فی شرحه والحطاب ج ۲ آخر کتاب الجنائز (البقر عبارة عن شق جوف المیت) یعنی ان من ابتلع مالاً له او لغیره ثم مات فانه یشق جوفه فیخرج منه ان کان له قدر ذو بال بان یکون نصابا ای کنصاب الزکاة، و قیل کنصاب السرقة ای ربع دینار وهو ما یساوی ثلاثة دراهم، ثم اورد مسألة شق بطن الحامل التی ماتت و فی بطنها جنین حی و ذکر بان بعض ائمة المذهب منع شق بطن الحامل فی هذه الحال وبقیة ائمة المالکیة اجازوا ذلك۔

(مردہ کا) ''پیٹ چاک کر کے ایسے مال کو نکالا جائے گا جو زیادہ ہو اور پیٹ میں جس کی موجودگی دو گواہوں یا ایک گواہ اور قسم سے معلوم ہوئی ہو۔ خرشی نے اپنی شرح میں اور الحطاب نے ج ۲ کتاب الجنائز کے آخر میں البقر کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے مراد مردہ کا پیٹ چاک کرنا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا یا پرایا مال نگل لیا پھر مر گیا تو پیٹ چاک کرکے مال نکالا جائے گا۔ بشرطیکہ وہ قابل لحاظ مقدار مثلاً کسی نصاب کے برابر ہو، زکات کے نصاب کے برابر اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سرقہ کے نصاب یعنی ۱/۴ دینار جو تین درہم کے مساوی ہوتا ہے کے برابر ہو۔ اس کے بعد

انھوں نے اس حاملہ کے پیٹ کے چاک کرنے کے مسئلہ کا ذکر کیا ہے جس کے پیٹ میں زندہ بچہ ہو اور یہ بتایا ہے مالکی فقہ کے بعض ائمہ نے تو اس کو ناجائز بتایا ہے جب کہ باقی مالکی ائمہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔،،

(ج) المذھب جو شوافع کی معتمد کتب میں سے ہے اس کی کتاب الجنائز ج ۱ صفحہ ۱۳۸ پر لکھا ہے :

و ان ابتلع المیت جوھرۃ لغیرہ و طالب صاحبھا بھا شق جوفہ و ردت الجوھرۃ۔

اور اگر مرنے والے نے کسی دوسرے شخص کا کوئی قیمتی پتھر نگلا تھا پھر مرگیا اگر اس پتھر کا مالک واپسی کا مطالبہ کرے تو مرنے والے کا پیٹ چاک کرکے پتھر نکال کر مالک کو واپس لوٹایا جائے گا۔

اسی کتاب میں مزید لکھا ہے :

و ان ماتت امراۃ و فی جوفھا جنین حی شق جوفھا لانہ استبقاء حی باتلاف جزء من المیت فاشبہ اذا اضطر لاکل جزء من المیت۔

اور اگر کوئی عورت مرجائے اور اس کے پیٹ میں زندہ بچہ موجود ہو تو اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا کیونکہ یہ ایک زندہ ہستی کو مردہ کے ایک جزء کو ضائع کرکے بچانا ہے یہ صورت ایسی ہے جیسے کوئی شخص اپنی جان بچانے کے لئے کسی مردہ کا کوئی حصہ کھانے پر مجبور ہو جائے۔(۲)

(د) ابن قدامہ حنبلی نے اپنی مشہور کتاب المغنی میں لکھا ہے :

وان بلع المیت مالاً فان کان یسیراً و ان کثرت قیمتہ شق بطنہ و اخرج لان فیہ حفظ المال من الضیاع و نفع الورثۃ الذین تعلق حقھم بمالہ بمرضہ۔

ای بمرض موته ج - ۲ - ص ۴۰۹

کسی مرنے والے نے کوئی مال نگل لیا اگر وہ معمولی مقدار میں ہے (تو اسے چھوڑ دیا جائے گا) لیکن اگر اس کی قیمت زیادہ ہے تو اس کا پیٹ چاک کرکے اس کو نکالا جائے گا کیونکہ یہ مال کو ضائع ہونے سے بچانا اور ان وارثوں کو فائدہ پہنچانا ہے جن کا حق مرنے والے کے مرض الموت کے باعث اس کے مال سے متعلق ہوچکا ہے۔

ہمارے فتوی کی مخالفت میں یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ بعض دلائل سے پوسٹ مارٹم یا کسی مردہ شخص کے کسی عضو کو زندہ کے جسم میں منتقل کرنے کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً یہ دلیل کہ اسلامی شریعت نے انسان کو محترم قرار دیا ہے۔ اور اس کے احترام کو مجروح کرنے والے امور سے منع کیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے ولقد کرمنا بنی آدم (آیت ۷۰ سورہ بنی اسرائیل) یقیناً ہم نے آدم کی اولاد کو عزت بخشی ہے۔ نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ اس کو ابوداؤد نے مسلم کے شرائط کے مطابق اور نسائی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے۔

کسر عظم المیت ککسر عظم الحی

مردہ کے جسم کی ہڈی توڑنا زندہ کی ہڈی توڑنے جیسا ہی ہے، (آپ کی مراد حرمت میں مماثلت سے ہے۔)

اسی طرح ابن مسعود کی وہ روایت ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔

اذی المومن فی موته کاذاه فی حیاته۔

مومن کو اس کی موت میں ایذا دینا ایسا ہی ہے جیسے اس کو زندگی میں

میں ایذا دی جائے ۔

ان دلائل سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ مذکورۃ الصدر آیت کریمہ اور دونوں حدیثوں کا مقصد میت کے احترام کی تاکید ہے اور اس کی اہانت یا مثلہ بنانے سے اجتناب پر زور دینا ہے ۔ چنانچہ ہڈی توڑنے سے منع کرنے والی حدیث جس واقعہ سے متعلق ہے اس سے بھی ہمارے نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے ۔ واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کھدائی کرنے والے کو دیکھا کہ وہ کسی جائز شرعی ضرورت کے بغیر میت کی ہڈی توڑ رہا ہے، تو آپ نے اس کو مخاطب کرکے فرمایا ''مردہ کی ہڈی توڑنا زندہ کی ہڈی توڑنے ہی جیسا ہے،، ۔

لیکن ہم جس مسئلہ پر بحث کر رہے ہیں اس کا تعلق اہانت سے نہیں ہے ۔ بلکہ یہاں تو مسئلہ ایک انسان کی زندگی بچانے یا اس کے عضو کی سلامتی کا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے قدیم علماء نے دونوں صورتوں میں واضح امتیاز کے صحیح فہم و شعور کی بنا پر کسی بھی مشروع مقصود مثلاً کسی قیمتی شئی کو یا زندہ بچہ کو نکالنے کی غرض سے پیٹ چاک کرنے کو جائز ٹھہرایا ہے ۔

ان تمام تفصیلات کے پہلو بہ پہلو مجلس افتاء واضح کر دینا چاہتی ہے کہ اعضاء کی پیوندکاری اور پوسٹ مارٹم کا جواز درج ذیل شرائط کے ساتھ مشروط ہے کیونکہ ان کے بغیر احترام میت کے اسلامی آداب کی پابندی ممکن نہیں ۔ نیز انہی شرائط کے ذریعہ بے مقصد تصرف اور اہانت آمیز اقدامات سے روکا جا سکتا ہے ۔

(۱) جو شخص اپنی زندگی میں اپنے کسی عضو یا اعضاء کو اپنے

مرنے کے بعد کسی دوسرے کو دینے پر رضامند ہو اس کی جانب سے تحریری منظوری پھر مرنے کے بعد اس کے والدین میں کسی ایک یا اس کے سر پرست کی اور نامعلوم شخصیت ہونے کی صورت میں مسلمان حاکم کی منظوری۔

(۲) جس کو عضو دیا جارہا ہو وہ اس عضو کا ضرورت مند ہو یا اس کے کے حصول کے لئے مضطر ہو اور یہ کہ اس کی زندگی یا جسم کے کسی نظام کی سلامتی اس عضو پر موقوف ہو نیز مذکورہ بالا ضرورت اور اضطرار کی تصدیق کسی ایسے بورڈ کی جانب سے ہونی چاہئے جس کے تدین، علم اور تجربہ پر اعتماد کیا جا سکے۔

(۳) جس کا عضو یا خون حاصل کیا جا رہا ہو وہ اگر بقید حیات ہو تو کسی ایسے عضو کو منتقل کرنا جائز نہ ہوگا جو زندگی کے لئے بنیادی اھمیت کا حامل ہو۔(۳) اور جس کے باعث خود عضو دینے والے کی زندگی خطرہ میں پڑ جائے، خواہ عضو کی ایسی منتقلی متعلق شخص کی رضا مندی ھی سے کیوں نہ کی جارھی ہو۔

(۴) عضو کی اس منتقلی سے عضو دینے والے شخص کے جسم میں کوئی غیر معمولی بد نمائی پیدا نہ ہو۔

(۵) عضو کی یہ تبدیلی یا خون کا عطیہ محض رضاکارانہ ہو اس کے بدلے کوئی مادی معاوضہ نہ لیا جائے، اور نہ کوئی دوسرا مادی فائدہ پیش نظر ہو۔

مزید برآں ''مجلس افتاء،، اس امر کی یاد دھانی کرانا اپنا فرض تصور کرتی ھے کہ پوسٹ مارٹم اعضاء کی پیوندکاری اور خون کی منتقلی میں بے حد احتیاط برتنی چاھئے، سھل انگاری کے ساتھ اس کے دائرہ کو وسیع تر کرتے چلے جانا قطعاً غلط ھے، اس کے بجائے اس عمل کو بس ''ضرورت،، کی حد تک

محدود رکھنا چاھئے کیونکہ جوازکی علت ''ضرورت،، ہے لہذا جواز اور عدم جواز ''ضرورت ،،کی موجودگی یا عدم موجودگی پر موقوف ھیں، جو ڈاکٹر یا اطباء اس کام کے نگراں ھوں ان کو اللہ تعالی سے ڈرنا چاھئے، جو نہایت باریک بین ہے اور جس کی قدرت ھمہ گیر ہے، اللہ تعالی ھم سب کی صحیح رھنمائی فرمائے۔

محمد عبدہ ھاشم　　محمد ابو سردانہ　　عزالدین الخطیب

اسعد بیوض التمیمی　　ابراھیم زید الکیلانی　　عبدالسلام العبادی

یس دراد کہ

حوالہ جات

۱۔ محض، کسی عضو کی سلامتی کے لئے دوسرے کے عضو کی منتقلی کے لئے فتوی میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے البتہ ایسے اعضاء جن پر زندگی کا دارومدار ہے ان کی منتقلی کے جواز کے لئے ''انسانی جان کی حفاظت کے وجوب،، سے استدلال کیا جا سکتا ہے۔ (مترجم)

۲۔ فتوی میں فقہاء کے جتنے اقوال کو نقل کیا گیا اس میں صرف مرنے والے کے جسم کی بے حرمتی کو ضرورتاً جائز کیا گیا ہے۔ پوسٹ مارٹم کے جوار کے لئے یہ جزئیات دلیل بن سکتی ھیں لیکن کوئی زندہ شخص کسی حرام شئی (دوسرے انسان کا خون یا اعضاء) کو استعمال کر سکتا ہے یا نہیں ؟ اس کا جواب متن میں درج کردہ متفقہ علیہ مسئلے (جان بچانے کے لئے حرام شئی کے استعمال کے جواز) کی روشنی میں یہ ہے کہ جان بچانے کے لئے ان حرام اشیاء کو استعمال کر سکتا ہے، لیکن محض سلامتی اعضاء (خصوصاً وہ اعضاء جن پر زندگی کا دارو مدار نہیں ہے) کے لئے تبدیلی کے جواز کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ (مترجم)

۳۔ اگر زندہ انسان کا عضو جو زندگی کے لئے بنیادی اھمیت کا حامل ھو ایسے منتقل کرنا جائز نہیں تو پھر یوں کہنا چاھیئے کہ زندہ انسان کا کوئی عضو منتقل کرنا جائز نہیں کیونکہ پیوند کاری کے جواز کے لئے یہ شرط پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ اسی عضو کی پیوند کاری جائز ہے جس عضو پر زندگی، یا جسم کے کسی نظام کی سلامتی موقوف ھو۔

خواجہ سناء اللہ خراباتی کشمیری (۱)

صابر آفاقی

کشمیر نے شعر و ادب، علم و فلسفہ، مذہب و اخلاق، تصوف و عرفان اور فن و ہنر میں ایسی ایسی قابل فخر ہستیوں کو جنم دیا جس کی شہرت وادی سے نکل کر بلاد اسلامیہ تک پہنچی اور جن کا نام فلک کی ہزاروں گردشیں اور زمانے کے سینکڑوں انقلاب مٹا نہ سکے بلکہ اس کے برعکس جوں جوں زمانہ گزرتا گیا توں توں یہ شخصیتیں اور ابھرتی اور دنیا کو اپنی طرف متوجہ کرتی گئیں۔

خواجہ سناء اللہ خراباتی کشمیری کا شمار بھی ایسی ہی شخصیتوں میں ہوتا ہے جو اپنے زمانے کے مشہور عالم، صوفی، سیاح اور شاعر مانے جاتے ہیں۔ وفات سے تقریباً سو سال بعد، فارسی اور کشمیری نظم و نثر میں ان کی باون تصانیف آج سے چند سال قبل دریافت ہوئی ہیں۔ اور اب محققین نے خراباتی کی شخصیت اور ان کے افکار پر تحقیقی کام شروع کر دیا ہے۔

خواجہ سناءاللہ خراباتی ۱۸۰۹ء میں موضع لنگاہ محلہ لنگر شہاب الدین پورہ سری نگر میں پیدا ہوئے۔ ان کے والدین کا حال ہمیں ابھی تک نہیں مل سکا۔ ''دلیل الصادقین،، میں خواجہ خراباتی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ان کی والدہ اکثر میکے ہی رہا کرتی تھیں یہی وجہ ہے کہ خواجہ کی ولادت اور پھر تربیت اپنے ننھیال میں ہوئی۔ ان کے نانا شاہ عبدالغفور اپنے وقت کے بہت بڑے عارف تھے اور شیخ عبدالوہاب نوری (وفات ۱۷۷۲ء) کے مرید تھے۔ خواجہ کا شاہ عبدالغفور سے خونی رشتہ تو تھا ہی وہ ان کے مرید و معتقد

۱۔ ثناء اللہ نام عام ہے۔ سناء اللہ بہت شاذ ہے۔ عربی لغت اور قواعد کی رو سے دونوں درست ہیں۔ ثناء بمعنی تعریف اور سناء بمعنی رفعت و ضیاء۔ سناءالبرق بجلی کی چمک کو کہتے ہیں۔ اس مضمون میں جن بزرگ کا ذکر ہے ان کا نام بالتحقیق سناء اللہ ہی ہے۔ (ایڈیٹر)

بھی تھے ۔ انھوں نے خواجہ خراباتی کی جسمانی تربیت کے ساتھ ساتھ روحانی تربیت بھی کی تھی ۔ چنانچہ خواجہ ہمیں کئی بار شاہ عبدالغفور کی تعریف و ستائش کرتے نظر آتے ہیں ۔ منجملہ یہ شعر ملاحظہ ہو۔

یک نگاهی کن به حالم یا غفور　　　گوش فرما قیل و قالم یا غفور

خراباتی پر اپنے ہمدرد و شفیق نانا کا ایک احسان یہ بھی تھا کہ انھوں نے اپنے نواسے کو رفوگری سکھادی تھی ۔ چنانچہ ۱۸۷۲ء تک خراباتی رفوگری کرکے گزر اوقات کرتے رہے ۔ اس زمانے میں وہ سنہ خوجہ کے نام سے مشہور اور لنگر کے عرف سے پہچانے جاتے تھے ۔ اس عرف سے مشہور ہونے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ آپ کشمیر کے مبلغ اول حضرت سید شرف الدین بلبل شاہ ترکستانی (وفات ۱۳۲۶ء) سے اپنا سلسلۂ نسب ملاتے تھے ۔ جنھوں نے غرباء کے لئے لنگر کھول دیا تھا ۔ اور پھر یہ محلہ اسی نام سے مشہور ہوگیا ۔

رفوگری کے بعد آپ کو تجارت کا شوق ہوا تو پشمینہ کا لین دین کرنے لگے اور پھر بہ سلسلۂ تجارت ایران، افغانستان اور ہندوستان کی سیر کی ۔ کلکتہ کا ذکر آپ نے کئی تصانیف میں کیا ہے ۔ اس شہر میں خراباتی مرزا صمد سوداگر پشم کے نام سے مشہور تھے ۔ یہاں بھی وہ ایک صوفی عبدالوھاب سے استفادہ روحانی کرتے رہے ۔ فرماتے ہیں ۔

بسوی کلکته افتاد سیری　　　به محنت شد ملاقی یک دلیری

که نام پاک شان عبدالوهاب است　　　خراباتی ازوهم کامیاب است

آپ جب کلکتہ سے وطن لوٹے تو کشمیر کی معیشت کو سیلاب نے زبردست نقصان پہنچا دیا تھا ۔ ان کا مال و متاع موج سیل کی نذر ہوچکا تھا ۔ خاندانی

جاگیر کی زمین بھی طوفان میں بہہ گئی تھی۔ اب خراباتی کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ ترک وطن کریں۔

خراباتی بیوی اور دو بچیوں کو ہمراہ لے کر سفر پر نکل کھڑے ہوئے۔ وادی غربت میں قدم رکھا تو یاد وطن دور تک ان کو سمجھانے آئی لیکن وہ مجبور تھے۔ آخر کئی دنوں کی مسافت طے کرنے کے بعد خراباتی جموں پہنچ گئے۔ اس شہر میں وہ نیا بازار متصل شیر دروازہ میں مقیم ہوگئے۔

جموں پہنچنے اور پھر مہاراجہ گلاب سنگھ کی ملازمت اختیار کرنے کا واقعہ خراباتی نے ''دلیل الصادقین،، میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قحط کے باعث جب اکثر باشندگان کشمیر نے ہند و سندھ اور روم و ختن کی راہ لی تو میں غربت و افلاس کا مارا دو ماہ کے بعد جموں پہنچا۔ ایک دن اتفاق سے سر بازار مہاراجہ سے ملاقات ہوگئی پوچھا کوئی ہنر جانتے ہو؟ میں نے کہا: حضور فارسی، عربی، نجوم، ہندسہ اور علم قیافہ جانتا ہوں۔ مسلم ہیئت، شعر و سخن، طلسم تعبیر خواب، فقہ، حدیث میں بھی بند نہیں۔ رفوگری، نقاشی میں بھی ماہر ہوں۔ یہ سن کر مہاراجہ خوش ہوا اور مجھے شاہی توشہ خانہ کا انچارج بنا دیا۔ فرماتے ہیں۔

کردہ کشمیریاں جلائی وطن — رفتہ در ہندو سندھ و روم ختن
بندہ ہم راہ یافت گشتہ رواں — رفتہ رفتہ گزاشت شہر و دکان
نہ بکف در ہمی نہ دیناری — نہ کسی یار و نہ کسی یاری
بعد مدت بصد فراری ہا — باہمہ گریہ ہا و خواری ہا
بعد دو ماہ رسیدہ در جموں — چونکہ تقدیر گشتہ راہ نموں

آپ کئی سالوں تک مہاراجہ کی بھی ملازمت کرتے رہے۔ مہاراجہ نے یہاں آپ کا نام صمد جیو رکھ دیا تھا۔

۱۸۵۴ء میں خواجہ ثناء اللہ خراباتی غبن کے جھوٹے الزام میں نوکری سے برطرف اور قلعہ هاری پربت سرینگر میں قید کر دئے گئے۔ چند ماہ کے بعد آپ اپنے ایک دوست کی وساطت سے رہا ہوئے۔ لیکن اس کے بعد وہ وادی کشمیر یا جموں میں آباد ہونے کے بجائے جالندھر چلے گئے اور وہاں نواب شیخ امام الدین کے ہاں قیام کیا۔ یہ ۱۸۵۵ء کا واقعہ ہے۔

جالندھر سے آپ امرتسر گئے اور وہاں سے لاہور پہنچ کر حضرت میاں میر کے حضور حاضر ہو کر فیضیاب ہوئے۔ پھر سیالکوٹ گئے اور وہاں سے گجرات کے قصبہ جلال پور جٹاں میں مستقل رہائش اختیار کر لی۔ یہ معلوم نہ ہوسکا کہ آپ کی بیوی کب تک زندہ رہی اور وہ کہاں کی رہنے والی تھی۔ لیکن اتنا مسلم ہے کہ ان کی بیوی کی ہمشیرہ جلال پور جٹاں میں بیاہی ہوئی تھی۔ اسی تعلق سے وہ سیالکوٹ سے یہاں آئے اور پھر زندگی کے بقیہ ایام گزار کر ۱۸۷۹ء میں بعمر ۷۵ سال کلار چور متصل جلال پور فوت ہوئے۔

آپ کا مزار، خانقاہ، آرامگاہ، ریاضت گاہ، لنگر، لباس، کمر بند وغیرہ یہاں موجود ہے اور مرجع مریدان باصفا ہے۔

ہم نے مقالہ کے شروع میں عرض کردیا ہے کہ خواجہ ثناء اللہ خراباتی کشمیری عالم و صوفی تھے۔ اور سیاح و شاعر بھی۔ پشمینہ کی تجارت اور پھر جموں میں مہاراجہ گلاب سنگھ کی ملازمت کے دوران آپ نے ہندوستان کے علاوہ گلگت، روس، افغانستان اور ایران کا سفر کیا تھا۔ آفاق و انفس کی اس سیر نے خراباتی کو ایک جہاندیدہ اور گرم و سرد زمانہ چشیدہ بزرگ

بنا دیا تھا۔ ان کے احباب کی تعداد بھی بہت تھی۔ تجربات زندگی کا نچوڑ انھوں نے اپنی تصانیف میں پیش کیا ہے۔

خواجہ خراباتی نے باقاعدہ کسی درس گاہ یا دارالعلوم میں تحصیل علوم نہیں کی تھی۔ وہ اکثر تصانیف میں اپنے بے علم ہونے کے باوجود مسائل کو حل کرنے اور اسرار و رموز کے بتانے پر فخر کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر فرماتے ہیں:

''ایں موج دریائے غیب است کہ خراباتی در مکتب چیزی علمی نہ خواندہ است۔ خراباتی ہم دریں حیران است،،۔

یعنی یہ تصنیف دریائے غیب کی ایک لہر ہے۔ کیونکہ خراباتی نے تو مکتب میں ذرہ بھر علم بھی نہیں پڑھا۔ خراباتی کو خود اس پر حیرت ہے۔ ہمیں بھی اس بات پر حیرت ہے کہ جن علوم و فنون کو جاننے کا وہ دعوی کرتے ہیں وہ ایسے نہیں جن میں آدمی کو آسانی سے مہارت حاصل ہو جائے۔ مختلف تصانیف نظم و نثر میں خواجہ خراباتی نے جن علوم و السنہ میں مہارت کا دعویٰ کیا ہے ان کی فہرست یہ ہے۔

زبانیں:۔ کشمیری، فارسی، عربی، اردو، ترکی، پنجابی

علوم:۔ نجوم، ہندسہ، ہیئت، قیافہ شناسی، تعبیر خواب، شعر، اخلاق طلسمات، کیمیا، طب، فقہ، تجوید، انساب، رجال، اخبار، صرف و نحو، معانی بیان، عروض و قافیہ، منطق، علم الاجتماع۔

فنون:۔ نقاشی، رفوگری، تجارت، زبانوں اور فنون کو چھوڑ کر باقی علوم جو وہ جانتے ہیں اکیس بنتے ہیں۔ اس ہمہ دانی کے دعوے پر خواجہ

خراباتی نے تقریباً ایک سو دو تصانیف کو گواہ پیش کیا ہے ۔
ان میں سے ۵۲ تصانیف دریافت ہوگئی ہیں ۔ جن کی مفصل کیٹلاگ میرے ایرانی دوست جناب محمد حسین تسبیحی نے مرتب کی اور اسے ایران کے ممتاز دانشمند و محقق جناب ڈاکٹر علی اکبر جعفری نے ''مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان،، اسلام آباد کی طرف سے ۱۹۷۲ء میں شائع کر دیا ہے ۔

خواجہ سناء اللہ خراباتی کی ایک حیثیت یہ ہے کہ وہ سلسلہ قادریہ کے مشہور صوفی تھے ۔ مریدوں کا وسیع حلقہ رکھتے تھے ۔ حضرت خواجہ کے نانا اور مرشد شاہ عبدالغفور شیخ عبدالوھاب نوری (وفات ۱۷۷۳ء) سے بیعت تھے ۔ اور وہ حضرت اکمل الدین بدخشی (وفات ۱۷۱۸ء) کے خلیفہ تھے ۔

حضرت خواجہ نے حضرت سید عبدالوھاب، حضرت طیب، حضرت میاں میر، حضرت شاہ دولہ دریائی گجراتی سے بھی روحانی استفادہ کیا تھا ۔ لیکن ان کے اصل مرشد پیر خرابات صادق شاہ قلندر تھے ۔ اسی نسبت سے خواجہ خراباتی کہلائے ۔ تصانیف میں ان کے کئی نام اور القاب آئے ہیں ۔ وہ ستاون ناموں سے موسوم تھے ۔ مثلاً بندہ خرابات، جیو، خواجہ سنا اللہ شاہ، سناء اللہ، فضلی سناء اللہ لنگر، رفوگر، سنہ خوجہ، سنہ شاہ، شہ سناء، صمد، صمداللہ، فضل اللہ، میاں صمد جیو، وغیرہ ۔ بہر حال ان کا مشہور نام خواجہ سناء اللہ خراباتی ہے ۔

خواجہ سناء اللہ خراباتی فارسی، کشمیری، اردو اور پنجابی کے شاعر تھے ۔ تصانیف میں دو نسخے کشمیری زبان میں ہیں اور پچاس فارسی میں ہیں ۔ عربی، اردو، پنجابی اور ترکی کے اشعار بھی کہیں کہیں آگئے ہیں ۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ چار نسخے نثر میں اور چوالیس نظم میں اور چار نظم

و نثر میر ھیں ۔ ان میں چوالیس نسخے خواجہ سناء اللہ خراباتی کے اپنے ھاتھ کے لکھے ہوئے موجود ہیں ۔ وہ خط نسخ، ثلث، رقاع، نستعلیق اور شکستہ میں مہارت رکھتے تھے ۔

ان کا مطالعہ بھی وسیع تھا ۔ اور محمود شبستری، فردوسی، سعدی سنائی، مولانا رومی، جامی، عطار، نظیری کے کلام سے استفادہ کیا اور ان کے نمونے سامنے رکھے ۔

خواجہ نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ بیس سال کی عمر یعنی ۱۸۲۹ء میں شروع کیا ۔ اور سال وفات (۱۸۷۹ء) تک اسے جاری رکھا ۔

خواجہ بے حد زود گو تھے ۔ بعض مثنویاں انھوں نے ایک ایک دو دو دنوں میں لکھ ڈالی تھیں ۔ جن کو بمشکل ایک ماہ میں پڑھا جا سکتا ھے ۔ یہی وجہ ھے کہ ایسی تصانیف میں املاء اور انشاء کی اغلاط اور واقعات کے اختلافات موجود ھیں ۔ نظم میں عیب قافیہ ، سکتہ وغیرہ جیسے عیوب پائے جاتے ھیں ۔

خواجہ کا طرز تحریر بھی کافی پیچیدہ اور کہیں کہیں مشکل و ناقابل فہم بن گیا ھے ۔ خواجہ کا اصل میدان مثنوی ھے ۔ انھوں نے چھتیس مثنویاں کہی ھیں جو آسان اور رواں بحروں میں ھیں ۔ الفاظ میں سوز و گداز جذبہ و شوق اور جذب و حال پایا جاتا ھے ۔

اب آئیے خواجہ سناء اللہ خراباتی کی بعض تصانیف پر ایک نظر ڈالیں ۔ تصانیف کے تعارف میں ہم سال تصنیف کے اعتبار سے ترتیب زمانی کا خیال رکھیں گے ۔

خلاصۂ الاسرار: اس فارسی مثنوی میں شاعر نے روح سے گفتگو کی ھے ۔

طوطی جان را چنین کردم سوال — کز کجائی راست‌گو ای نیک فال

گفت گنجی بوده ام من بس نہان — بی کم و کیف از چنین و از چنان

(سال نظم ۱۸۳۷ء)

تحفۂ الزمان : ادب، عرفان، اور اخلاق کے موضوع پر فارسی نظم کی کتاب ہے۔ ۱۸۵۵ء میں کتابت ہوئی۔ جابجا صمد، خراباتی، اور ثنا تخلص استعمال ہوئے ہیں۔

تا صمد بر عنایتت نازد — نرود بر در کسے زنہار

اس میں خواجہ نے دنیا سے سیکھے ہوئے تجربوں کو اھل دنیا کے سامنے رکھا ہے۔ اس مثنوی کے اشعار کی تعداد ۴۹۴ کے لگ بھگ ہے۔

تفریح المجالس : ادب و اخلاق پر نظم و نثر میں ترتیب دی ہوئی یہ کتاب خاصی ضخیم ہے۔ یہ ۱۸۵۶ء میں تالیف ہوئی۔ لطائف و قصص اور اشعار و حکایات کے ذریعہ مطالب کو ذھن نشین کرایا گیا ہے۔ بعض مطالب و لطائف کشمیری زبان ھی میں درج کئے گئے ہیں۔

جنت العارفین : یہ مثنوی دین و ادب اور عرفان و اخلاق کے موضوع پر ہے۔ سال تالیف ۱۸۵۷ء ہے اور خط شکستہ متوسط۔ اس میں رومی کی مثنوی معنوی اور حدیقہ سنائی کی تقلید کی گئی ہے۔ اس کے اشعار کی تعداد ۳۲۴۰ ہے۔ جنت العارفین کے نام سے اسی موضوع پر خواجہ ثناء اللہ نے نثر میں بھی ایک تصنیف یادگار چھوڑی ہے۔ یہ بھی ۱۸۵۷ء میں تحریر ہوئی۔

بحرالانوار : اس فارسی مثنوی کا موضوع عرفان و تصوف ہے۔ یہ ۱۸۵۸ء میں منظوم ہوئی۔ تمثیلات، شرح احادیث اور آیات قرآنی پر مشتمل ہے۔ مثنوی

معنوی، مخزن الاسرار نظامی اور مطلع الانوار امیر خسرو کے بعض مذہبی قصے اور تاریخی واقعات بھی نظم کئے گئے ہیں۔ اشعار کی تعداد تقریباً ۳۶۰۰ ہے۔

جنت الاسرار: عرفان، تصوف، اخلاق، اور فلسفہ پر یہ فارسی مثنوی خواجہ سناء اللہ خراباتی نے ۱۸۶۰ء میں لکھی۔ یہ دراصل محمود شبستری کی گلشن راز کی دو جلدوں میں شرح ہے۔ گلشن راز کے کل ۸۱۷ اشعار کی شرح دو جلدوں میں کی گئی ہے۔

مجمع الفضائل: یہ فارسی مثنوی ادب و عرفان پر ہے اور ۱۸۶۱ء میں لکھی گئی۔ چالیس ابواب اور ۱۴۰ نکتوں پر مشتمل ہے۔ بعض صفحات پر فقیر سناء اللہ، فضل، بندہ پیر خرابات اور خواجہ سناء اللہ کی مہریں ثبت ہیں۔

حقیقت الاسلام: اس فارسی مثنوی میں دین و ادب اور عرفان و تصوف کے مسائل بیان ہوئے ہیں۔ اس کا دوسرا نام حق الاسلام بھی ہے۔ سال تالیف ۱۸۵۶ء ہے۔ آیات و احادیث اور کلمات پیشوایان اسلام درج ہیں۔ تعداد اشعار ۲۵۰۰ ہے۔ حضرت شاہ دولہ، خواجہ فتح سیالکوٹی، شیخ فرید الدین شکر گنج اور شیخ نورالدین ولی کشمیری اور شیخ حمزہ مخدوم کی کرامات کا حال بھی درج ہے۔

درد نامہ: یہ نظم ۱۸۶۰ء میں لکھی گئی اور اس میں عرفان و تصوف کے مسائل بیان ہوئے ہیں۔ خواجہ نے اس کے قاری کے لئے آخر میں ان الفاظ میں دعا کی ہے:

هر که خواند در دو عالم شاد باد　　ظاهر و باطن او را آباد باد

شاعر نے فراق یار کے بیان میں تمثیلات اور تشبیہات سے کام لیا ہے۔

زیادہ تر حضرت یعقوب و یوسف کا قصہ نظم کیا ہے ۔ متعدد عارفان حق اور سالکان طریقت کے احوال درج ھیں ۔ خواجہ نے اس میں بھی دعویٰ کیا ہے کہ خراباتی بے علم است ۔ علمی و عقلی ندارد وقوفی ندارد ۔ دردنامہ کے بارے میں کہتے ھیں ۔ این کتاب عشق است ۔ درد است ۔ سوز است ۔ ظہور آن دریائی بیرنگ آمدہ است رنگی ساختہ است،، ۔

خلاصہ التوحید: یہ نظم و نثر فارسی میں ملی جلی تصنیف ہے ۔ سال ترتیب ۱۸۶۳ء اور موضوع وھی دین و ادب ہے ۔ مسلمانوں کے عقائد عرفانی بیان ہوئے ھیں ۔ اور توحید پر ھندوؤں کا عقیدہ بھی لکھ دیا ہے ۔ یہ ایک طرح کا تقابلی مطالعہ ہے ۔

دلیل الصادقین: فارسی نظم و نثر کی یہ کتاب تاریخ، دین، ادب اور تصوف کے موضوع پر ۱۸۶۳ء میں لکھی گئی ۔ خواجہ نے اس میں اپنے مرشدوں کے احوال تحریر کئے ھیں ۔ اور سلسلہ ھائے قادری، کبروی، چشتی اور نقشبندی کا شجرہ نامہ دیا ہے ۔ ذکر و فکر اور صوفیانہ اعمال و اوراد کی تفصیل بھی ملتی ہے ۔ متعدد کشمیری صوفیہ اور عرفاء کے احوال بھی درج ھیں ۔ چند قطعے کشمیری میں بھی ملتے ھیں ۔

تحفہ القادری : اس کا موضوع دین و ادب ہے اور یہ فارسی و اردو نظم کی کتاب ہے ۔ ۱۸۶۴ء میں مرتب ہوئی ۔ دراصل خواجہ کی نعت اور مدح و منقبت کا ایک قیمتی مجموعہ ہے ۔ اشعار کی تعداد ۱۲۸۰ کے قریب ہے ۔

سراج الطالبین : دین و ادب پر خواجہ ثناء اللہ کی یہ مثنوی ۱۸۶۵ء میں مکمل ہوئی ۔ وہ فرماتے ھیں :

در هزار و دو صد و هشتاد و دو ایں نسخه را
از نہاں سوئی عیاں فضل خدا رهبر شد است
از در پیر خراباتی سنا شد بهره ور
خاتمه ایں نسخه را برنام آن سرور شد است

اس میں فقه حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی پر بیانات ملتے هیں۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کے علاوہ کشمیر کے صوفیه کے احوال بهی درج هیں۔

عجیب التعبیر : نفسیات اور تعبیر خواب کے موضوع پر یه فارسی مثنوی ۱۸۶۶ء میں کہی گئی۔ ۳۰۰ اشعار کی اس مثنوی میں خوابوں کی تعبیر بتائی گئی ہے۔

لله نامه (للهی نامه) اس مثنوی کا موضوع دین و عرفان ہے۔ ۱۸۶۶ء میں کہی گئی ۔ اس میں اعمال و اقوال حضرت رسولص، خلفائے راشدین، صحابه کرام اور مشائخ اسلام کی تفسیر ملتی ہے۔

قصه بوالعجب عشق : ساٹھ صفحات کا یه نسخه کشمیری نظم میں ہے جو ۱۸۶۷ء میں مکمل هوا۔

تصدیق الایقان : اس کا ایک نام گنج محمدی اور جنت الاعلیٰ بهی ہے فارسی مثنوی ہے۔ موضوع دین و ادب، عرفان و اخلاق اور سال نظم ۱۸۶۷ء آیات و احادیث کی تفسیر و توضیح بهی ملتی ہے۔ یه مثنوی روسی کی تقلید میں کہی گئی ہے۔

دیوان سناء (یا دیوان خراباتی)

خواجه سناء الله خراباتی نے فارسی غزلیات و قطعات اور قصائد و رباعیات

کے تین مجموعے دیوان خراباتی کے نام سے مرتب کئے تھے۔ ان مجموعوں میں ۱۸۰۹ء سے لے کر آخر تک کا کلام شامل ہے۔ ان کی غزل عشق مجازی سے زیادہ عشق حقیقی کی ترجمان ہے۔

عشق شد معشوق عاشق، عشق شد مولائی ما
عشق شد اسکندر و کیخسرو و دارای ما

دیوان سناء (کشمیری) خواجہ سناء اللہ کشمیری زبان کے بھی قادرالکلام شاعر تھے۔ کشمیری میں غزلیات و قطعات اور قصائد کا مجموعہ دیوان سناء کے نام سے خواجہ خراباتی کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا موجود ہے۔ یہ مجموعہ کلام ۱۸۷۵ء میں مرتب ہوا اور کل اشعار کی تعداد ۱۳۶۸ ہے۔

دیوان کے آخر میں اپنی ایک فارسی غزل بھی خواجہ خراباتی نے درج کر دی ہے۔ اس کے دو شعر یوں ہیں۔

ماھی بحر وحدت افتادہ در بیاباں — باساکنان خشکی عشرت مرا حرام است
آنرا کہ نیست درسربوی ز دلبر ما — گرقبلہ گاہ باشد، الفت مرا حرام است

جنت الاعلاء: خراباتی کی یہ تصنیف آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے۔ شرعی باتوں کو تصوف کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ جلد سوئم۔ چہارم، اور پنجم نہیں ملتی جلد دوئم ششم، ہفتم اور ہشتم موجود ہیں۔ دوسری جلد کا نام تصدیق الایقان ہے۔ جس کا ذکر ہم نے کر دیا ہے۔ بقیہ جلدیں ۱۸۶۷ء میں لکھی گئیں۔

سبحات آفتابی: فارسی میں یہ ایک دینی مثنوی ہے جو ۱۸۶۸ء میں کہی گئی۔ نثر میں توضیحات دی گئی ہیں۔ مثنوی کے کل ۱۴۴۰ اشعار ہیں

جو فقط ایک دن میں کہے گئے۔ خراباتی خود فرماتے ھیں۔

این موج دریائی غیب است　　　در یکروزہ ھم تحریر وھم تصنیف شدہ

سماع العرفان: یہ عرفان و تصوف میں فارسی مثنوی ھے۔ ۱۸۷۰ء میں کہی گئی۔ مناجات سے شروع ھوتی ھے:

بین دل داغدار من یارب　　　ساز گلزار نار من یارب
روسیاھم زیارو زاغیار　　　شو مددگار و یار من یارب

صراط المستقیم: دین و ادب اور عرفان و تصوف کی یہ فارسی مثنوی ۱۸۷۰ء میں کہی گئی۔ اس کے دو دفتر ھیں۔ دفتر اول کو علم الیقین اور دفتر دوئم کو عین الیقین کہا گیا ھے۔ اس قلمی نسخے کے کل صفحات ۱۰۸ ھیں۔

جنت النعیم: یہ فارسی مثنوی دین و تصوف کے موضوع پر کہی گئی ھے۔ سال نظم ۱۸۷۰ء ھے۔ کشمیری صوفیہ میں جن حضرات کی گفتار و ملفوظات کو خراباتی نے نظم فارسی کا جامہ پہنایا ان میں اکمل بدخشی، بابا داؤد خاکی حبیب اللہ نوشہروی، یعقوب صرفی، شیخ عبدالوھاب نوری اور شاہ حقانی قابل ذکر ھیں۔

گنج لا افناء: علم الاجتماع پر یہ فارسی مثنوی خواجہ خراباتی نے ۱۸۷۰ء میں کہی۔ کسب و کار کے متعلق آیات و احادیث کو جمع کردیا گیا ھے۔ مشائخ کے اقوال بھی نقل کئے گئے ھیں۔

سراج الھدیٰ: اس کا نام شمع الھدی اور رحیما بھی ھے۔ خواجہ ثناء اللہ خراباتی نے عرفان و اخلاق کے مسائل پر یہ مثنوی ۱۸۷۱ء میں کہی۔

گلبدن: اس مثنوی کے دو دفتر ھیں۔ دفتر اول در عشق مجازی اور دفتر دوئم در عشق حقیقی۔ یہ تصوف اور معرفت کی کتاب ھے۔ ۱۸۷۱ء سال تصنیف ھے۔

سلسلۂ فضلی : تاریخ و عرفان پر خواجہ خراباتی نے یہ نثری مجموعہ ۱۸۷۲ء میں مرتب کیا تھا۔ سلسلہ فضلی ، کبروی ، چشتیہ ، نقشبندیہ، قادریہ، اور قلندریہ کی تفصیلات دی گئی ھیں۔ اولیاء کی کشف و کراسات بھی درج ھیں۔ مراقبوں اور مکاشفوں کا ذکر بھی ملتا ھے۔

شجرہ نامہ طریقت : اس مختصر سی فارسی نظم میں خراباتی نے اپنا حسب و نسب بیان کیا ھے۔ یہ شجرہ نسب خراباتی کے آباواجداد کی تفصیل سمجھنے میں بڑی مدد دیتا ھے۔

نصرت نامہ : دین و ادب پر فارسی منظومہ ھے۔ تصنیف کا سال ۱۸۷۵ء ھے۔ نصر من اللہ و فتح قریب سے نام لیا گیا ھے۔ کتاب کو مختلف موضوعات کے تحت تقسیم کر دیا گیا ھے۔ انبیائے کرام کی دعا اور قبولیت دعا سے نصرت محمدی کا ذکر ھے۔

حقیقۃ الافعال : اس مثنوی کا موضوع پند و موعظت اور دین و ادب ھے۔ ملفوظات مشائخ ملتے ھیں۔ بعض اشعار و الفاظ کشمیری اور اردو کے بھی دئیے گئے ھیں۔

حقیقۃ الابناء : ادب و اخلاق پر یہ مثنوی ۱۹۷۵ء میں کہی گئی۔ مشائخ کے اقوال و اعمال منظوم کئے گئے ھیں۔ اشعار کی تعداد ۳۲۸۸ ھے۔ چند اشعار کشمیری کے بھی دئیے ھیں۔

خردنامہ خراباتی : پند نامہ شیخ عطار کے جواب میں اخلاقی مثنوی ھے۔

مہاراج نامہ : خواجہ ثناء اللہ خراباتی کی یہ مشہور مثنوی ھے جو ۱۸۵۹ء میں کہی گئی۔ یہ راجگان جموں کی تاریخ ھے۔ فردوسی کے شاھنامہ اور نظامی کے سکندر نامہ کی بحر میں ھے۔

تذکرۃ الکاملین : اس مثنوی کا موضوع دین اور تصوف ھے۔ تذکرۃ الکاملین

نام پنج گنج محمدی بھی آیا ہے ۔ اولیاء کے اعمال و اقوال کا بیان ہے ۔ یہ مثنوی رومی کی مثنوی کے طرز پر لکھی گئی ہے ۔

تذکرۃ الواصلین : اس مثنوی کا موضوع تاریخ اور تصوف ہے ۔ اس کے ین دفتر ہیں ۔ دفتر اول قادری ۔ جس میں قادری صوفیہ کا بیان ہے ۔ دفتر دوئم ندری جس میں شاہ دولہ دریائی گجراتی اور شاہ صادق قلندر کے حالات بیان ہوئے ہیں ۔ دفتر سوئم میں غفوری و صادقی صوفیہ کے احوال منظوم ہیں ۔

تفسیر سناء : یہ قرآن مجید کی منظوم تفسیر ہے ۔ اب اس تفسیر کی جلد وئم ہی دستیاب ہے ۔ تعداد اشعار ۴۶۰۰ بنتی ہے ۔

خواجہ سناء اللہ خراباتی کشمیری کی زندگی اور ان کی تصانیف کی تفصیل سے یہ حقیقت روشن ہوجاتی ہے کہ حضرت شیخ صرفی (متوفی ۱۵۹۴ء) کے عد خراباتی جیسا بڑا سیاح شاعر اور مصنف آج تک کشمیر نے پیدا نہیں کیا ۔

ماخذ

۱ ۔ فہرست نسخہ ہای خطی خواجہ سناء اللہ خراباتی، محمد حسین تسبیحی
مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ۔ اسلام آباد (۱۹۷۲ش)
۲ ۔ ادبی دنیا ۔ (مجلہ) کشمیر نمبر ۔ لاہور (مارچ ۔ اپریل ۱۹۶۶ء)
۳ ۔ خلاصۃ الاسرار و تحفۃ القادری اردو ترجمہ : احمد حسین قلعہ داری
مکتبہ نبویہ ۔ لاہور ۔ (۱۳۹۲ھ)
۴ ۔ پیر خرابات ۔ احمد حسین قلعہ داری، مکتبہ نبویہ ۔ لاہور ۔ (۱۹۷۰ء)
۵ ۔ المعارف (ماہنامہ) لاہور (اگست ۱۹۷۳ء)

لیشهدوا منافع لهم

محمود احمد غازی

اللہ تعالی نے قرآن مجید میں سورہ حج کی آیات ۲۶ - ۲۹ میں حضرت ابراھیم اور حضرت اسمعیل علیہما السلام کے ھاتھوں تعمیر کعبہ کا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ھے کہ ھم نے ابراھیم کو بیت اللہ کی تعمیر نو کا حکم دیا پھر ان سے کہا کہ لوگوں کو حج بیت اللہ کی طرف بلائیں، لوگ اس دعوت پر لبیک کہتے ہوئے پیدل اور سوار، دور دراز مقامات سے حج کے لئے آیا کریں گے اور طرح طرح کے منافع کا مشاھدہ کیا کریں گے ۔ ان آیات کے ایک جزو (عنوان بالا) کے الفاظ پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہاں اللہ تعالی نے منافع کا لفظ جو خود جمع ھے بطور نکرہ استعمال کیا ھے ۔ کلام عرب میں جب کوئی لفظ نکرہ استعمال کیا جائے تو اس سے مقصود اس کے عموم کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ھے ۔ مراد یہ ھے کہ حج کی نیت سے بیت اللہ کی زیارت کرنے والے کو اس قدر عمومی منافع حاصل ھوں گے جن کا شمار کرنا بھی ممکن نہیں ۔ امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر میں لفظ منافع کی اس تنکیر پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ھے کہ حج ایک ایسی عبادت ھے جو لاتعداد دینی و دنیوی فوائد اور روحانی و مادی منافع کی جامع ھے ۔ یہ فوائد و منافع کسی دوسری عبادت میں موجود نہیں ۔(۱)

دوسرے بہت سے علماء اور مفسرین نے بھی لفظ منافع کی تفسیر کرتے ہوئے نہایت فکر انگیز بحثیں کی ھیں اور ان روحانی و مادی فوائد کو گنوایا ھے جو مسلمانوں کو حج بیت اللہ اور زیارت حرمین سے حاصل ھوتے ھیں

••

حاصل ہو سکتے ہیں ۔ زیر نظر تحریر میں انہی فوائد و منافع کی طرف مختصراً
رہ کرنا مقصود ہے ۔

دنیا کے قدیم سے قدیم مذاہب میں بھی کسی نہ کسی ایسی عبادت
تصور ضرور ملتا ہے جس میں لوگ ایک مقررہ وقت پر ایک معین جگہ جمع ہوکر
اوند قدوس کی حمد و ثناء بیان کریں اور اس کے حضور اپنی بندگی کے
ے پورے کریں ۔ اللہ تعالی نے ہر قوم میں دین حق کی طرف بلانے والے
ل بھیجے، عجب نہیں کہ مختلف علاقوں کے لوگوں کی عبادتیں اور ان کے
قے ان رسولوں ہی کی تعلیمات کی بگڑی ہوئی شکل ہو۔ بنی نوع انسان کی
مشترک روحانی میراث اپنی مکمل اور پاک و صاف شکل میں حج کی صورت
، اسلام میں موجود ہے ۔

کرہ ارض پر بسنے والے تمام فرزندان توحید اپنے روحانی باپ موحد اعظم
رت ابراهیم علیہ الصلاۃ والسلام کی ملت ہیں۔ دراصل ملت اسلامیہ
ت ابراهیمی ہی کا دوسرا نام ہے ۔ حضرت ابراهیم علیہ الصلاۃ والسلام کی
ت طیبہ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ کی قائم کردہ ملت کی
: جذبہ قربانی پر ہے ۔ آپ نے اللہ کے دین کے لئے گھر بار کو خیر باد کہا ۔
کے حکم پر بیوی بچے کو بے آب و گیاہ ''وادی غیر ذی زرع،، میں چھوڑ
اور پھر آخر میں اللہ کی طرف سے اشارہ پاتے ہی اکلوتے بیٹے کی قربانی دینے
لئے بھی تیار ہوگئے ۔ آج دنیا میں حضرت ابراهیم علیہ السلام کے کروڑوں
لیوا ان کی اس لازوال قربانی کی یاد کو اپنے دلوں میں محفوظ کئے ہوئے ہیں
انھوں نے اللہ کے حضور اپنے لخت جگر اسمعیل علیہ السلام کو پیش کرکے
تھی ۔ حج دراصل اسی لازوال قربانی کی سالگرہ ہے ۔ حج کا جزو اکبر قربانی
۔ بلکہ حج کی ساری روح ہی جذبہ قربانی ہے ۔ مال کی قربانی، وقت کی قربانی

آرام و راحت کی قربانی اور بالآخر جانور کی قربانی ۔ ان ساری قربانیوں کے مجموعہ کا نام حج ہے ۔ گویا حج اور ابراھمیت آپس میں لازم و ملزوم ھیں ۔

اسلام کی اصل روح اطاعت اور فرمانبرداری ہے ۔ حج اسی جذبہ اطاعت کو تازگی بخشتا ہے جس کی حکایت وحی الہی نے ''فلما اسلما و تله للجبین،، کے قرآنی الفاظ سے بیان کی ہے اور جس کو خداوند قدوس کی بارگاہ سے مقبولیت کی سند ''فناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزى المحسنين،، کے ذریعہ عطا کی گئی ۔ ایک حاجی بچشم سر اس مقدس جگہ کا مشاھدہ کرتا ہے جہاں اس جذبہ اطاعت کا مظاھرہ کیا گیا اور پھر جانور کی قربانی کے ذریعے خود بھی کسی حد تک اس کی یاد تازہ کرتا ہے ۔

اللہ کی اطاعت اور فرمانبرداری کا لازمی تقاضا مساوات ہے ۔ اگر سارے انسان یہ تسلیم کرلیں کہ اللہ ھی کائنات کا مقتدر و مطاع ہے اور کسی غیر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ دوسروں سے اپنی اطاعت کرائے یا کسی کا مقتدر و مطاع بن بیٹھے تو لامحالہ اس کا منطقی نتیجہ یہی نکلے گا کہ اللہ کے مسلم و مطیع ھونے کی حیثیت سے سارے انسان برابر ھیں، کسی انسان کو دوسرے انسان پر کوئی فضیلت اور برتری حاصل نہیں الا یہ کہ کوئی اطاعت میں دوسروں سے بڑھا ھوا ھو ۔ یوں تو اسلام کی ساری عبادتیں مساوات کا درس دیتی ھیں لیکن حج تو گویا ہے ھی مساوات کا عملی درس دینے کے لئے ۔ اس موقع پر شاہ و گدا، عالم و جاھل، امیر و غریب، ملکی اور پردیسی سب ایک ھی لباس پہنے ھوئے ایک ھی زبان میں ''لبيك اللهم لبيك،، کی صدائیں بلند کرتے نظر آتے ھیں ۔ دنیاوی جاہ و جلال کا اظہار اور طبقاتی فرق کا مظاھرہ عموماً لباس سے ھوتا ہے ۔ جہاں سب کا لباس ایک ھو وھاں امیر و

غریب اور شاہ و گدا میں فرق کرنا دشوار ہوتا ہے۔ اسی لئے حج کے موقعہ پر احرام کا حکم دیا گیا ہے۔ احرام باندھ کر کوئی شخص کسی دوسرے پر اپنے جاہ و جلال، مال و دولت یا عہدہ و مرتبہ کا اظہار نہیں کر سکتا۔ حج کے موقع پر فرزندان توحید میں مال و زر کی یہ مصنوعی اور خود ساختہ تمیز ختم ہوجاتی ہے۔ علاوہ ازیں احرام سے شان ابراھیمیت کا بھی اظہار ہوتا ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ احرام دراصل عہد ابراھیمی کا لباس ہے، حضرت ابراھیم اور حضرت اسمعیل علیہما السلام یہی لباس زیب تن فرماتے تھے۔ اس مبارک موقع کے لئے اللہ تعالی نے اس لباس کو اس لئے پسند فرمایا تاکہ اس مبارک عہد کا منظر سب کی آنکھوں کے سامنے آجائے اور وہ کیفیت ہماری ظاہری شکل و صورت اور وضع قطع سے ظاہر ہو۔(۲)

قرآن مجید میں حرم مکہ کی صفات بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ وہ امن کی جگہ ہے اور ہر اس شخص کو امن و سکون اور اطمینان فراہم کرتی ہے جو اس میں داخل ہوجائے۔ (۳) حرم مکہ میں داخل ہونے والے خوش قسمت لوگوں کو جو روحانی اور قلبی سکون حاصل ہوتا ہے اس کا اندازہ تو وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو وہاں حاضر ہونے کا موقعہ ملا ہے لیکن دوسروں کو اس عظیم سکون و اطمینان کا کچھ نہ کچھ احساس ان تاثرات اور سفرناموں کو پڑھ کر ہوتا ہے جو مختلف زمانوں میں دنیا کے مختلف علاقوں سے آنے والے زائرین حرم نے دنیا کی مختلف زبانوں میں لکھے ہیں۔ مشہور مغربی فاضل محمد اسد کی شہرہ آفاق تصنیف روڈ ٹو مکہ (Road to Mecca) میں اس روحانی سکون اور اطمینان قلبی کی ایک جھلک نظر آتی ہے جو لیوپولڈوائس کی بے چین اور پریشان روح کو بیت اللہ کے سائے میں پہنچ کر حاصل ہوتا ہے، اسی روحانی سکون اور اطمینان قلبی کا معجز اثر کرشمہ تھا جس کے

نتیجہ میں لیوپولڈوائس محمد اسد بن گئے اور نہ جانے کتنے لیوپولڈوائس تاریخ میں گزرے ہوں گے جن کو بیت اللہ کی زیارت نے محمد اسد بنادیا ہوگا۔

حج بیت اللہ کا ایک اور اہم پہلو اس کی تبلیغی اہمیت ہے۔ دین حق کی تعلیمات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو جس طرح اور جس وسیع پیمانے پر حج کے اجتماعات کے ذریعہ دنیا بھر میں عام کیا جاسکتا ہے کسی اور ذریعہ سے نہیں کیا جا سکتا۔ خود رسول‌اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجة الوداع کی مثال لیجئے۔ اس موقع پر ڈیڑھ لاکھ صحابی همرکاب تھے۔ آپ نے ۹ ذوالحجہ کو میدان عرفات میں قبل از نماز ظہر انسانیت کا انقلابی منشور (خطبۂ حجة الوداع) دنیائے انسانیت کو عطا فرمایا۔ حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی اور خطبہ ایک وقت میں اتنے لوگوں تک نہیں پہنچا۔ یہی حال بعد کے علماء، محدثین اور مشائخ کا رہا ہے۔ جن بزرگوں نے حج کے موقع پر تبلیغ و ارشاد کی ذمہ داریاں انجام دیں ان کے اثرات زیادہ دور دور تک پھیلے۔ دراصل حرم میں پہنچ جانا ہی تبلیغ دین اور روح دین سے واقفیت کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔ مکہ ہی وہ جگہ ہے جہاں حضورؐ نے تبلیغ اسلام کا آغاز فرمایا، جہاں آپ نے اور آپ کے صحابہ نے تکلیفیں جھیلیں۔ مدینہ میں حضورؐ نے پہلی اسلامی ریاست کی بناء رکھی اور پہلا اسلامی معاشرہ قائم کیا۔ یہ دونوں مقامات اسلام کا حقیقی مرکز ہیں۔ باقی دنیائے اسلام کی بنسبت حرمین شریفین میں اسلامی معاشرہ اپنے اصلی رنگ میں کسی نہ کسی حد تک ہمیشہ ہی موجود رہا ہے اور اپنے زائرین کو ہمیشہ نئے خون اور نئی روحانی توانائی سے گرماتا رہا ہے۔ حرمین میں خالص معاشرہ کی بقا کے لئے خود شریعت نے متعدد اقدامات کئے ہیں۔ قرآن مجید نے صاف

حکم دیا کہ کفار و مشرکین کو حدود حرم میں داخل ہونے سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے روک دیا جائے ۔(۴) بعد ازاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت فرمائی کہ یہود و نصاری کو جزیرۃ العرب سے منتقل کرکے کسی اور جگہ آباد کردیا جائے ۔(۵) چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالی نے اپنے دور خلافت میں خیبر اور جزیرۃ العرب کے دوسرے مقامات میں آباد یہود قبائل کو وھاں سے منتقل کر کے فلسطین میں آباد کر دیا تھا ۔ ان اقدامات کا مقصد بلاشبہہ یہی تھا کہ مرکز اسلام میں کسی اور دین کی آمیزش نہ ہونے پائے، کسی اور دین یا نظام حیات کے ماننے والے باقی نہ رھیں ۔ تاکہ مرکز حسی ملیہ اسلامیہ(۶) غیر اسلامی آلائشوں سے پاک رھے ۔ دنیا کے گوشہ گوشہ سے سمٹ کر آنے والے حجاج کو کچھ عرصہ مرکز اسلام میں رھنے کا موقع ملتا ھے، یہاں سے وہ تازہ اور پاک صاف جذبۂ اسلام لے کر لوٹتے ھیں اور واپس جاکر دوسروں کے قلوب کو روشن کرتے ھیں اور یوں دیے سے دیا جلتا رھتا ھے ۔

ان سب چیزوں کے علاوہ سب سے بڑی روحانی نعمت جو حاجی کو حاصل ہوتی ھے وہ اگلے پچھلے تمام گناھوں خطاؤں اور لغزشوں سے معافی ھے ۔ اللہ تعالی حجاج کی تمام خطاؤں سے عفوو درگزر فرماتا ھے اور ان کو گناھوں سے یوں پاک و صاف کرکے وطن بھیجتا ھے جیسے وہ آج ھی پیدا ہوئے ھیں ۔

یہ تو حج مبرور کی خالص روحانی نعمتوں اور برکتوں کا ایک مختصر سا تذکرہ تھا ۔ اس عبادت عظمیٰ کی مالی اور دنیوی منفعتیں بھی کچھ کم نہیں ۔ مذکورہ بالا آیت کریمہ ''لیشھدوا منافع لھم،، کی تفسیر کرتے ہوئے تقریباً سبھی اکابر مفسرین نے حج کے مالی اور دنیوی منافع کا ذکر کیا ھے ۔

مجاهد بن جبر، عطاء بن رباح، ابن العربی اور قرطبی جیسے اکابر مفسرین نے منافع میں تجارتی منافع کو بھی شامل کیا ہے ۔ بلکہ بعض جلیل القدر مفسرین مثلاً سعید بن جبیر اور ابو رزین نے تو اس آیت میں منافع سے صرف تجارتی منافع ھی کو مراد لیا ہے ۔ بہر حال اس امر پر تو سب کا اتفاق بھی ہے اور ہر ایک کا عملی مشاہدہ بھی کہ حج تجارت کا ایک بڑا اور نہایت مفید موقعہ ہے ۔ دنیا بھر کے مسلمان تاجر حج کے موقعہ پر موجود ہوتے ھیں ۔ علاوہ ازیں مختلف ممالک سے آنے والے حجاج دنیا کے ہر گوشہ کی مصنوعات اور پیداوار لے کر آتے ھیں ۔ اس طرح مکہ دنیا کے ہر ملک کی مصنوعات و پیداوار کا مرکز بن جاتا ہے ۔

محض تجارتی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو حج توسیع تجارت کا سب سے بہتر ذریعہ ثابت ہو سکتا ہے ۔ دنیا بھر کے بازاروں کی بابت تازہ بتازہ اور براہ راست معلومات، قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کا اندازہ اور بڑے بڑے بیوپاریوں سے روابط کے لئے حج سے بہتر موقعہ مسلمانوں کے لئے کونسا ہو سکتا ہے ۔ بلکہ اگر اس مبارک موقعہ پر رزق حلال کے حصول اور جائز تجارت کے فروغ کی باقاعدہ تدابیر اختیار کی جائیں تو بڑے فوائد حاصل کئے جا سکتے ھیں ۔ دنیا بھر سے آنے والے مسلمان تاجروں اور صنعتکاروں کا قیام ایک جگہ ہو (مثلاً مکہ اور مدینہ میں تاجروں کے الگ ریسٹ ہاؤس ہوں) سب آنے والے تاجروں کی فہرست دستیاب ہو، پھر مختلف اسلامی ممالک اور کمپنیاں اپنے اپنے تجارتی دفاتر مکہ میں قائم کریں جن کا آپس میں میل جول ہو۔ حج کے موقعہ پر اسلامی ممالک اپنی اپنی مصنوعات کی نمائش کا اہتمام کریں اور اس کے علاوہ جو تدابیر بھی ممکن اور مفید ہوں عمل میں لائی جائیں تو حج کے اس پہلو سے نہایت عظیم الشان فوائد حاصل کئے جا سکتے ھیں۔ اور

کیوں نہ کئے جائیں اللہ تعالی نے خود قرآن مجید میں اس کی اجازت دی ہے۔
سورہ بقرہ میں حج کے احکام بیان کرتے ہوئے اللہ تعالی نے فرمایا: لیس علیکم
جناح ان تبتغوا فضلاً من ربکم۔ کوئی حرج نہیں اگر (اس موقعہ پر) تم اپنے
رب کے فضل (جائز روزی) کے حصول کے لئے بھی کوشش کرو۔(۷)

تجارت کی وسعت کے ساتھ ساتھ حرمین کی مرکزیت سے سیاسی اور معاشرتی
فوائد بھی حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ دنیا بھر کے مسلمان ہمیشہ ہی سے اپنے
اجتماعی مسائل پر مکہ کے اجتماعات حج میں غور و فکر کرتے رہے ہیں۔
امور خلافت کے اہم معاملات حج ہی کے موقعہ پر طے پاتے تھے۔ مختلف علاقوں
کے حکام سے رپورٹیں وصول کی جاتی تھیں اور طریقہ کار کا تعین کیا جاتا
تھا۔ اس موقع پر مظلومین داد رسی چاہتے تھے۔ حضرت عمر کے دور خلافت
میں تو ایسے بہت سے واقعات ملتے ہیں۔ بعد میں بھی مختلف اسلامی حکومتوں
اور اسلامی تحریکات کا یہی طریقہ رہا کہ حج کے موقعہ پر اپنی بین الاقوامی
کانفرنسیں منعقد کیا کرتے تھے۔ شمالی افریقہ کی سنوسی تحریک کے قائدین
ہر دوسرے تیسرے سال حج کے لئے آیا کرتے اور دنیا کے مختلف گوشوں سے
آنے والے سنوسی کارکنوں سے ملاقاتیں کرتے، ان سے کام کی رفتار معلوم
کی جاتی، ایک دوسرے کی مشکلات سنی جاتیں اور ان کا حل سب مل کر
تلاش کرتے، آئندہ کام کے لئے منصوبے سوچے جاتے۔ ''موقظ الشرق،، علامہ
سید جمال الدین افغانی نے کبھی ایک بار اپنی نوجوانی میں جمعیۃ ام القریٰ
کے نام سے ایک تنظیم قائم کی تھی جس کا مقصد حج کے موقعہ پر مسلمانان
عالم کے احوال معلوم کرنا اور ان کی خیر خبر رکھنا تھا۔ اور آخر میں شاہ
فیصل مرحوم کے دور حکومت میں تو حج کی مرکزیت سے بہت کچھ کام
لیا گیا، خاص طور پر رابطہ عالم اسلامی کی بین الاقوامی تنظیم اس موقعہ پر

بہت کچھ کام کرتی ہے اور حج کے اجتماع کی برکتوں کو سارے عالم میں پھیلانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

حج کے اجتماعات سے علمی میل جول، عالم اسلام کے مختلف علاقوں سے آنے والے اہل علم سے استفادہ اور ایک دوسرے کے خیالات سے واقفیت اور فکری مسائل سے آگاہی کے فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں۔ ماضی میں بھی ہمارے اہل علم اس بابرکت اجتماع سے علمی استفادہ کے مواقع حاصل کرتے رہے ہیں۔ آئندہ بھی زیادہ سے زیادہ وسیع پیمانہ پر اہل علم کو آپس میں ملنے جلنے کے مواقع مل سکتے ہیں۔ اگر مختلف اسلامی ممالک کی حکومتیں مکہ میں حج کے موقع پر مختلف ممالک سے آنے والے اہل علم کے مل بیٹھنے کا انتظام کریں(۸) تو علمی میل جول کے نہایت بہتر مواقع پیدا ہو سکتے ہیں۔ ہر اسلامی ملک کا سفارت خانہ اپنے ہاں کے نمایاں حجاج کی فہرست دوسرے تمام مسلم سفارت خانوں کو مہیا کردے تو اس کام میں بڑی سہولت ہو سکتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک تقریب میں دنیا بھر سے آئے ہوئے مسلم ماہرین قانون، جج اور قضاۃ شریک ہوں، کسی دوسری تقریب میں تاریخ دانوں کا اجتماع ہو جائے۔ کسی تیسرے موقع پر ماہرین معاشیات مل بیٹھیں۔

اگرچہ رابطہ عالم اسلامی اس موقعہ پر سیمینار اور علمی مباحثے ترتیب دیتا ہے اور ان میں مختلف ممالک سے آنے والے اہل علم شرکت کرتے ہیں لیکن یہ کام دوسری حکومتوں کے سفارت خانے (خاص طور پر سفارت خانوں کے ثقافتی اور مذہبی امور کے شعبے) بھی کر سکتے ہیں۔ اس طرح عالم اسلام کے اہل علم و دانش کو نہ صرف ایک دوسرے سے متعارف کرایا جا سکے گا بلکہ علمی و فکری کاوشوں میں وہ ایک دوسرے کی مدد بھی کر سکیں گے۔

حواشی

۱ - ملاحظہ ہو تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی، جلد ششم صفحہ ۱۰۳

۲ - سید سلیمان ندوی : سیرت النبی، جلد پنجم، صفحہ ۳٦٦ مطبوعہ اعظم گڑھ

۳ - من دخلہ کان آمنا، آل عمران : ۹۷

۴ - یا ایھا الذین آمنوا انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامھم ھذا - سورہ توبہ : ۲۸

۵ - حدیث کے الفاظ ھیں : اخرجوا الیھود و النصاری من جزیرۃ العرب - حضور نے مرض الموت میں جو چند وصیتیں فرمائیں ان میں یہ وصیت بھی تھی -

٦ - یہ اصطلاح بیت اللہ کے لئے علامہ اقبال نے استعمال کی ہے - ملاحظہ ہو، رموز بے خودی ص ۱۵۳ - ۱۵۸

۷ - سورہ بقرہ : ۱۹۸ - یاد رہے کہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں کئی بار جائز روزی کو اللہ کا فضل قرار دیا ہے - مثلاً ملاحظہ ہو سورہ فتح کی آیت ۲۹

۸ - اس غرض کے لئے عصرانے، عشائیے یا استقبالئے ترتیب دیے جا سکتے ھیں -

تبصرہ کتب

اسلام، فیتھ اینڈ پریکٹس

۴۸ صفحات کا یہ کتابچہ اسلامک فاؤنڈیشن لندن نے شائع کیا ہے۔ اس کے مصنف ایک نوجوان اسکالر ڈاکٹر مناظر احسن ہیں۔ کتاب کے شروع میں اسلامک فاؤنڈیشن کے ڈائریکٹر جنرل پروفیسر خورشید احمد کا مختصر پیش لفظ ہے۔ خورشید صاحب پاکستان کی موجودہ کابینہ میں وفاقی وزیر ہیں۔ جیسا کہ خورشید صاحب نے پیش لفظ میں صراحت کی ہے یہ کتابچہ اسلام کو غیر مسلموں سے متعارف کرانے کے لئے لکھا گیا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ یہ مختصر کتاب اسلام کے متعلق کم سے کم وقت میں سرسری قسم کی زیادہ سے زیادہ معلومات فراہم کرنے کے لئے معاون کا کام دے سکتی ہے۔ مصنف نے بڑی خوش اسلوبی سے اختصار اور جامعیت کے ساتھ اسلام کی بنیادی اور اہم باتوں کو عام فہم اور سلیس انگریزی میں اس طرح پیش کردیا ہے کہ ایک کم پڑھا لکھا آدمی بھی آسانی سے اسلام کو اس کی سادہ اور اصلی شکل میں سمجھ سکتا ہے۔ خورشید صاحب نے بجا طور پر مصنف کی اس خصوصیت کو نمایاں کرکے بیان کیا ہے کہ وہ علماء کے اس گروہ کی نمائندگی کرتے ہیں جو ایک طرف دنیائے اسلام کی قدیم روایات علم و فضل کا حامل ہے تو دوسری طرف مغربی طرز کی اسکالر شپ سے بھی آشنا ہے۔

اسلامی عقائد میں توحید رسالت اور آخرت، اور اعمال میں نماز، روزہ، زکوۃ اور حج کا کیا تصور ہے، اخلاق و آداب میں اسلام کی کیا تعلیمات ہیں، معاشرت کے کیا تقاضے ہیں، مسلم سوسائٹی کی کیا نمایاں خصوصیات

ھیں۔ ان تمام باتوں کا تعارف بالترتیب اس انداز سے کرایا گیا ھے کہ پیدائش سے لے کر موت تک ایک مسلمان کی پوری زندگی کا خاکہ سامنے آجاتا ھے۔ مسلم معاشرے کی رسوم اور تقریبات کا ذکر بھی آگیا ھے۔ اختلافی امور و مسائل سے بالکل تعرض نہیں کیا گیا۔ جن کو دیکھ کر غیر مسلم تو کیا خود مسلمانوں کا ذھن پریشان ھوتا ھے۔ کاش مسلمانوں کے تمام فرقے اس نکتے کو اھمیت دیں اور تفریق و تقسیم کے عناصر کو نمایاں کرنے کی بجائے اتحاد و اتفاق کی بنیادوں کو تلاش کریں اور اس طرح امت مسلمہ کی شیرازہ بندی کرکے انھیں بنیان مرصوص بنانے کی سعی کریں۔

بعض تسامحات کی نشاندھی ضروری ھے۔ لیلۃالقدر کا ترجمہ مصنف نے ''دی نائٹ آف پاور،، کیا ھے۔ لفظ قدر کے بہت سے معانی میں سے ایک معنی یہ بھی آتا ھے۔ لیکن لیلۃ القدر میں وہ معنی مراد نہیں۔ اور لیلۃ القدر کا یہ ترجمہ یکسر بے معنی ھے۔ لیکن مصنف اس میں تنہا نہیں۔ قرآن مجید کے انگریزی تراجم میں اکثر یہی ملتا ھے۔

ایک اور بات جو دوران مطالعہ کھٹکی وہ یہ کہ پوری کتاب میں جہاد کا کہیں ذکر کیا لفظ تک نہیں آیا۔ حالانکہ جہاد اسلامی تعلیمات کا ایک نہایت اھم جز ھے۔

(شرف الدین اصلاحی)

— — — —

اقبال اور برصغیر کی تحریک آزادی

مصنف : پروفیسر ڈاکٹر محمد ریاض

شائع کردہ : آئینہ ادب، چوک مینار، انارکلی، لاھور

سال اشاعت : ۱۹۷۸ء   تعداد صفحات : ۱۰۴

قیمت : ۹ روپے (مجلد مع گرد پوش)

برصغیر کی تحریک آزادی خاصکر تقسیم ھند اور قیام پاکستان کے ساتھ اقبال کی نسبت کے متعلق کچھ کہنا تحصیل حاصل ھوگا۔ یہ باتیں ھمارے قومی مسلمات میں شامل ھیں۔ اس عنوان سے بحث جستہ جستہ مختلف کتابوں میں ملے گی، پروفیسر ڈاکٹر ریاض نے اس عنوان سے متعلق متفرق بکھری ھوئی معلومات کو یکجا کرکے ایک لڑی میں پرو دیا ھے۔ اب ایک قاری کو اقبال کی زندگی کے اس پہلو سے روشناس ھونے کے لئے بہت سی کتابوں کی ورق گردانی کرنے کی ضرورت نہیں ھوگی۔ زیر نظر کتاب کی ایک خصوصیت یہ ھے کہ اس میں مصنف نے نثری مواد کے علاوہ اقبال کی شاعری سے بھی مدد لی ھے۔ ڈاکٹر ریاض کی اپنی شخصیت محتاج تعارف نہیں وہ علمی اور ادبی دنیا میں جانے پہنچانے جاتے ھیں۔ فکر و نظر کے صفحات میں بھی وہ گاھے گاھے نظر آتے رھتے ھیں۔ دین اسلام، ملت بیضاء، پاکستان اور عالم اسلام سے انھیں تعلق خاطر ھے اور یہ تعلق ان کی تحریروں سے صاف جھلکتا ھے۔ اقبال ان کے پسندیدہ موضوعات میں سے ھے اور اس کی وجہ ظاھر ھے۔ بحیثیت ایک مصنف اور مضمون نگار کے وقار سنجیدگی اور متانت ان کا ما بہ الامتیاز ھے۔

(شرف الدین اصلاحی)

سکولوں ، کالجوں ۔ اور لائبریری کے لئے منظور شدہ

ماھنامہ

فکر و نظر

اسلام آباد

جلد ۱۶ | محرم الحرام ۱۳۹۹ھ ☐ دسمبر ۱۹۷۸ء | شمارہ ۔ ٦

فہرست

مجلس ادارت

— اس شمارے کے شرکاء —

سید صباح الدین عبدالرحمن	ناظم دارالمصنفین ، ایڈیٹر معارف اعظم گڑھ ۔ یوپی ۔ انڈیا
ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی	ریڈر ادارہ تحقیقات اسلامی
پروفیسر محمد محمود میمن	سابق صدر ۔ شعبہ جغرافیہ ۔ سندھ یونیورسٹی جام شورو ۔ سندھ
ملک محمد فیروز فاروقی	استاذ شعبہ جغرافیہ ۔ گورنمنٹ ڈگری کالج ۔ جوہر آباد ۔ سرگودھا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

اس وقت ہمارے معاشرے کی تقریباً وہی حالت ہے، جو ظہور اسلام کے وقت لوگوں کی تھی، اور جس کا نقشہ حبشہ کے بادشاہ نجاشی کے دربار میں مہاجر مسلمانوں کے وفد کے قائد حضرت جعفر ابن ابی طالب نے اپنی تقریر میں کھینچا تھا۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ہم دن بدن پستی کی طرف گرتے چلے جا رہے ہیں۔ نئی پرانی ایسی کوئی برائی نہیں ہے جو مسلم معاشرہ میں وبا کی صورت پھیل کر ہمارا مذاق نہ اڑاتی ہو۔ یہ اس قوم کا حال ہوگیا ہے جس کا کام برائی سے بچنا ہی نہیں برائی سے روکنا تھا۔ الناھون عن المنکر (توبہ - ۱۱۳) جن کی صفت بیان کی جاتی تھی۔ معاشرے میں کبائر اور سنگین جرائم کا ارتکاب جس طرح عام ہو رہا ہے اسے دیکھ کر یوں محسوس ہوتا ہے جیسے خیر الامم کے لقب سے سرفراز کی جانے والی قوم اپنا ماضی بھلا بیٹھی ہو۔ یہ صورت حال بڑی ہی الم انگیز ہے۔

معاشرتی برائیوں کی مثال ایسی ہے کہ ان کے وبال سے معاشرے کے وہ افراد بھی نہیں بچتے جو بظاہر ان میں شریک نہ ہوں۔ ایک کشتی میں سوار کچھ لوگ ڈوبنے سے محض اس لئے نہیں بچ سکتے کہ وہ سوراخ کرنے میں شریک نہیں تھے۔ ایک گھر کے کچھ مکیں اگر گھر کو آگ لگادیں تو اس گھر کے دوسرے مکیں جلنے سے اس لئے تو نہیں بچ جائیں گے کہ انہوں نے آگ

نہیں لگائی ۔ مکافات عمل کا یہی قانون فطرت ہے جسکی طرف قرآن حکیم کی اس آیت میں توجہ دلائی گئی ہے۔

واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة (انفال - ۲۵)

اس عذاب سے بچو جو صرف انہی لوگوں پر نہیں آتا جو تم میں سے ظلم کے مرتکب ہوئے ہوں۔

اس وقت بگاڑ اسقدر پھیل گیا ہے کہ زندگی کا کوئی گوشہ اس کے اثر سے محفوظ نہیں رہا ۔ اصلاح حال کے لئے ہمیں اپنے کام کی ابتداء وہاں سے کرنی ہوگی جہاں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے اس وقت کے بگڑے ہوئے معاشرے کی اصلاح کے لئے کام کی ابتداء کی تھی۔ ہمیں اپنے عقائد کو انہیں بنیادوں پر استوار کرنا ہوگا ۔ اسلام کی مقرر کردہ عبادات کو ان کی روح کے ساتھ عام کرنے کا اہتمام کرنا ہوگا ۔ معاملات کو صحیح اسلامی خطوط پر درست کرنا ہوگا ۔ معیشت کا ایسا نظام قائم کرنا ہوگا جو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ہو ۔ اسلام کے تعزیری قوانین کو ان کے صحیح پس منظر میں نافذ کرنا ہوگا ۔ سیاست کو صحیح اسلامی تصور سے آشنا کرکے اس کو حسن انتظام اور خدمت خلق کی روایت سے ہمکنار کرنا ہوگا ۔ مروجہ علوم و فنون کے بگڑے ہوئے مزاج کو درست کرنے کی سبیل کرنی ہوگی ۔ نئے علوم و فنون کی تحویل قبلہ کرنی ہوگی ۔ مادیت کی طرف سے ان کا رخ موڑ کر روحانیت کی طرف کرنا ہوگا ۔ فساد کے ان سوتوں کو بند کرنا ہوگا جہاں سے برائی نکل کر پھیلتی ہے۔ اصلاح کا کام اس وقت تک موثر اور نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوگا جب تک کہ ہر محاذ پر بیک وقت برائی کے خلاف جہاد نہیں کیا جائے گا۔

وفیات الاعیان

۲۷ - ۲۸ اکتوبر ۱۹۷۸ء کی درمیانی شب علامہ عبدالعزیز میمنی اس دار فانی سے عالم جاودانی کو رحلت کر گئے - انا للہ و انا الیہ راجعون - ان کے سانحہ ارتحال کو علمی حلقوں میں شدت سے محسوس کیا جائے گا - وہ عربی زبان و ادب کے بے مثال عالم تھے - یہ حقیقت ہے کہ اس پائے کے لوگ بہت کم پیدا ہوتے ہیں - ان کی وفات سے جو جگہ خالی ہوئی ہے وہ اب مشکل ہی سے پر ہوگی - یہ صورت حال خوش آئند نہیں کہ ہمارے وہ علوم و فنون جن پر ہمارے ملی بقا کا انحصار ہے ان کے مشاہیر اٹھتے جاتے ہیں اور ان علوم و فنون میں برابر کے تو کیا کمتر درجہ کے لوگ بھی پیدا نہیں ہو رہے ہیں -

علامہ عبدالعزیز میمنی ۱۸۸۸ء میں ہندوستان کے ایک مقام گونڈل میں پیدا ہوئے - گھر پر قرآن مجید کی تعلیم کے بعد اردو فارسی کی ابتدائی تعلیم جونا گڑھ میں حاصل کی - بعد ازاں ۱۹۰۱ء میں انہیں دھلی بھیج دیا گیا جہاں اردو فارسی اور عربی کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی - ۱۹۰۹ء تک دھلی میں مقیم رہے - اس کے بعد ایک سال امروھہ میں گزارا - امروھہ سے رام پور آگئے ، تین سال وھاں مقیم رہے اور تعلیم کا سلسلہ جاری رکھا - ۱۹۱۱ء سے ۱۹۱۳ء کا زمانہ بسلسلہ تعلیم رام پور میں گزارا - اسی زمانے میں انہوں نے پنجاب یونیورسٹی سے فارسی اور عربی میں فاضل کے امتحانات پاس کئے - ۱۹۱۳ء میں وہ ایڈورڈ کالج پشاور

میں فارسی اور عربی کے استاد مقرر ہوئے۔ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۵ء تک وہ اورینٹل کالج لاہور سے منسلک رہے۔ ۱۴ نومبر ۱۹۲۵ء سے آپ کی خدمات علی گڑھ یونیورسٹی نے حاصل کر لیں۔ مسلسل ۲۵ سال تک یہ خدمت انجام دینے کے بعد یکم اپریل ۱۹۵۰ء کو اکسٹھ (۶۱) سال کی عمر میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے پنشن لی۔ علمی اعتبار سے علی گڑھ کا قیام ان کی زندگی کا سنہری زمانہ ہے۔ ۴۲ کے قریب تصانیف اسی زمانے کی یادگار ہیں جن میں سے بیشتر عرب ممالک میں چھپیں اور مقبول ہوئیں۔ ۱۹۵۴ء میں وہ ہندوستان سے نقل مکانی کر کے پاکستان آگئے۔ ۱۴ اکتوبر ۱۹۵۴ء کو انہیں ادارہ تحقیقات اسلامی کے ابتدائی کام کی ذمہ داری سونپی گئی۔ ادارے کی شاندار لائبریری کی بنیاد علامہ ہی کے ہاتھوں رکھی گئی۔ اس کے لئے ہندوستان کے اہم شہروں اور بلاد اسلامیہ کا دو بار دورہ کیا اور نادر کتابیں جمع کر کے لائے۔ ادارے کے ساتھ ان کا تعلق زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکا۔ ۱۹۵۶ء میں وہ کراچی یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوگئے۔ یہ سلسلہ ۱۹۵۹ء تک جاری رہا۔ اس کے بعد ۱۹۶۴ء سے ۱۹۶۶ء تک دو سال پنجاب یونیورسٹی میں گزارے۔ ۱۹۶۶ء میں عربی زبان و ادب میں آپ کی گرانقدر خدمات کے اعتراف کے طور پر حکومت پاکستان کی جانب سے آپ کو پرائڈ آف پرفارمینس دیا گیا۔ آپ عربی زبان و ادب کے جید عالم اور بہت بڑے نقاد تھے۔ آپ کی تصانیف کو عرب ممالک میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ آپ نے ہندوستان اور پاکستان میں ایسے شاگردوں کی ایک بڑی تعداد پیچھے چھوڑی ہے جن کے ذریعہ عربی کی تعلیم و ترویج کا کام جاری رہے گا۔ (مدیر)

امیر خسرو دہلوی

حیات اور شاعری

(۲)

سید صباح الدین عبدالرحمن

مشایخ کو مجروح کرکے سلاطین دہلی کے خلاف اس طرح جنگ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں :

سلاطین دہلی میں کوئی بھی سلطان بجز ناصر الدین محمود کے ایسا نہیں گزرا ہے جو سفاک نہ رہا ہو۔ ۔وہ سب ایک ہی تھالی کے چٹے بٹے تھے ، سفاک اور ظالم (ص ۲۱۱)

اگر سلاطین دہلی میں قطب‌الدین ایبک ، شمس الدین ایلتمش ، غیاث الدین بلبن ، غیاث الدین تغلق اور فیروز شاہ تغلق بھی شامل ہیں ، تو پھر اس زمانہ کی تاریخ کے متعلق ہمارے مصنف کا مطالعہ ناقص سمجھا جائیگا کیونکہ یہ وہ سلاطین ہیں جن کی دینداری ، عدل پسندی اور رعایا پروری مشہور ہے۔

ہمارے مصنف دعوی کر سکتے ہیں کہ ان کی تحقیق اور استدلال میں معروضیت اور حقیقت پسندی ہے، مگر ان کا رنگ یہ ہے کہ وہ ایک نتیجہ پر پہنچ کر اس کا کبریٰ اور صغریٰ تلاش کر لیتے ہیں ، کبریٰ اور صغریٰ سے نتیجہ نہیں نکالتے بلکہ اپنے نتیجہ کے مطابق کبریٰ اور صغریٰ بنا لیتے ہیں۔ وہ خود لکھتے ہیں کہ حقائق کی سچائی کو مجروح کرنا اور توڑنا موڑنا کذب

گوئی اور افترا پرداری کے مترادف ہے (ص۳۶۵) انھوں نے اپنی مطلب براری کی خاطر کسی خاص نتیجہ پر پہنچنے کے لئے کبریٰ اور صغریٰ کے حقائق کو جس طرح مجروح کیا ہے اور واقعات کو جس طرح توڑ موڑ کر پیش کیا ہے، اس بناء پر ان ھی کے الفاظ کا سہارا لے کر ان پر اسی قسم کا الزام رکھا جا سکتا ہے۔

مصنف نے اپنی کتاب لکھتے وقت طنز و تضحیک کو اپنا وطیرہ بنا لیا تھا۔ اس لئے اس علمی کتاب میں ان کا انداز بیان سنجیدہ نہیں کہا جا سکتا ہے بلکہ کہیں کہیں تو بہت ھی غیر سنجیدہ ہو گیا ہے مثلاً :

یہ لکھنے کے بعد ان کا (یعنی ڈاکٹر وحید مرزا کا) قلم رک جاتا ہے طرح طرح کے کاوے کاٹنے لگتا ہے(ص ۶)

ڈاکٹر صاحب (ڈاکٹر وحید مرزا) نے یہ پینترے اس لئے اختیار کئے کہ دولت شاہ سمرقندی نے ان کے والد کا نام محمود لکھا ہے (ص ۹)

تذکروں۔۔۔کے درمیان کھلی نقل بازی چلتی ہے(ص ۷)

میخانہ کا مؤلف اس لائق نہیں کہ اس کی کھنچائی کی جائے (ص ۱۰۵)

اگر کابلیوں کو اس کا پتہ چل جائے کہ کسی نے یہ بھی لکھا ہے کہ خسرو توابع کابل کے غور بند میں پیدا ہوئے تو وہ بیدل کی طرح خسرو کو ھتھیانے کی کوشش کرینگے (ص ۱۰۵)

یہ بات تو خسرو کے ذھن میں بھی نہ تھی کہ وہ نظامی سے پالا مار لے جائینگے (ص ۲۲۳)

خسرو نے اپنے نکتہ چینوں اور حاسدوں کو بھی لتاڑا ہے (ص ۲۲۴)

گویا ہر رات کسی حسینہ کے ساتھ بسر کرنے کے لئے شادی شدہ ہونا ڈاکٹر صاحب (ڈاکٹر وحید مرزا) کے نزدیک ضروری ہے۔ اس نشان بلوغت کا کیا کہنا (ص ۱۱۵)

مندرجہ ذیل عبارت کا جو لب و لہجہ ہے وہ کسی ایسی کتاب کا انداز بیان نہیں ہو سکتا ہے جس میں سنجیدہ تحقیق کی جا رہی ہو:۔

اس ہٹ دھرمی کے جواب میں صرف دوہی باتیں کر سکتا ہوں، یا تو کوتوال شہر کا وہ رجسٹر نکال لاؤں جس میں پیدائش درج کی جاتی تھی یا پھر خسرو کی والدہ یا ان کے والد ماجد یا ان کے نانا عماد الملک کا کوئی بیان پیش کروں، اس پر میرے ایک دوست نے کہا کہ نہیں اتنی دور جانے کی ضرورت نہیں ، اگر تم کوئی ایسا شعر پیش کر سکو جس میں خسرو نے یہ کہا ہو کہ میرا خمیر دلی کی خاک سے اٹھا تھا تو ہم لوگ ہتھیار ڈال دینگے ، پھر پٹیالی کا نام نہ لیں گے (ص ۱۱۹)

مصنف کی کتاب میں ''منم،، کا اظہار جس فراوانی کے ساتھ کیا گیا ہے وہ بھی تصنیفی و خوش سلیقگی کی دلیل نہیں، صیغہ واحد متکلم کا استعمال کسی اچھے اہل قلم کے یہاں کہیں کہیں ملتا ہے لیکن ہمارے مصنف کے یہاں اس کی بہتات ہے اور اگر وہ اپنی کتاب کو بہت غور سے پڑھیں تو کہیں کہیں واحد و جمع کے علاوہ محاوروں، روز مروں اور جملوں کی ترکیبوں میں بھی ان کو خود غلطیاں نظر آئینگی ، وہ بتائیں کہ یہ جملے اور فقرے کہاں تک صحیح اور فصیح ہیں :

جو . . . . مشاہرین میں سے ہیں (ص ٦٦) از روئے انکساری اسی لکھا ہے (۱۲۹) یہ بات متحقق ہو سکے (ص ۳۹) ساری باتیں میں خود ہی متحقق

کر سکوں (۹۱) حضرت نظام الدین اولیاء کی خدمت میں بیعت کی (ص ۱۶۰) بمعنی غلام کے (ص ۶۴) بجز خسرو کے (ص ۲۰۲) ایک ہی تھالی کے چٹے بٹے تھے (ص ۲۱۱) ثمرات القدس کا ایک مستند مخطوط (ص ۹۷) یہ بتانا ضروری سا معلوم ہوتا ہے (ص ۳۸۶) حشوو زوائد کی تو بہت سی مثالیں ہیں۔

ہمارے مصنف کو اپنی بعض تحقیقات پر شاید بڑا فخر محسوس ہو، جن کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے، انہوں نے اپنی کتاب کے ۶۴ صفحے میں امیر خسرو کے والد اور ان کے قبیلہ کے نام کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے، ان کے صبر آزما مباحث کو پڑھ کر ان کے ناظرین کسی نتیجہ پر نہیں پہنچتے، اور نہ وہ خود کسی بات پر شاید یقین کامل رکھتے ہیں، سوائے اس کے کہ امیر خسرو کے والد کے نام کا جز محمود نہیں تھا۔ رہا یہ کہ ان کے والد کا نام لاچین تھا اسکو وہ اچھی طرح واضح نہیں کر سکے ہیں۔ وہ پہلے تو یہ لکھتے ہیں کہ ''خسرو لاچین بندہ کمترین،، اپنے شاہانہ نام سے نادم ہانک پکار کر کہتا ہے کہ اس بندہ کمترین کا نام لاچین ہے (ص۳) صرف اس ٹکڑے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ خسرو ہانک پکار کر اپنے والد کا نام لاچین بتاتے ہیں، البتہ اعجاز خسروی کا یہ ٹکڑا ضرور قابل غور ہے۔

اما بعد فان مرقوقك القديم خسرو بن لاچین يعرف بالنديم (ص۶) جب اس کو پڑھ کر خیال ہوا کہ خسرو کے والد کا نام واقعی لاچین تھا، تو مصنف اپنی بحث میں یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ خسرو نے اس لفظ کو بہ معنی غلام کئی جگہ استعمال کیا۔ خسرو کا تخلص ان کی شاعری کے ابتدائی دور میں سلطانی تھا، چنانچہ اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک قصیدہ میں خسرو لاچین کی ترکیب کو اس طرح استعمال کرتے ہیں کہ لاچین کے ایک معنی غلام کے بھی

ظاہر ہوتے ہیں . . . . اس طرح کا حسن ایہام ایک جگہ وہ نثر میں بھی پیدا کرتے ہیں . . . چنانچہ اس خیال کو یکسر رد نہیں کیا جا سکتا کہ جب خسرو اپنے کو خسرو لاچین لکھتے ہیں . تو اس کا یہ مفہوم بھی ہوتا ہے کہ ''خسرو ابن غلام یا خسرو بندہ کمترین،، ۔ اور اس ترکیب یعنی خسرو لاچین میں خسرو (بادشاہ) اور لا چین (غلام) کا حسن تضاد بھی پیدا کرتے ہیں، چنانچہ جہاں انہوں نے عربی کے اس جملے میں اپنے کو واضح طور سے ابن لاچین لکھا ہے . . . وہاں بھی اس رعایت کو ملحوظ رکھا ہے (ص ۱۰) مصنف کے ان خیالات کے بعد یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ خسرو نے لاچین اپنے باپ کا نام بتایا ہے یا حسن ایہام کی خاطر لاچین کو غلام کے معنے میں استعمال کرتے ہیں، پھر بھی اصرار ہے کہ ان کے ناظرین تسلیم کریں کہ خسرو کے والد کا نام لاچین تھا (ص ۲۶)

لاچین سے متعلق مصنف نے کوئی نئی بحث نہیں کی ہے، یہ بحث ڈاکٹر وحید مرزا کی کتاب میں بھی موجود ہے، مگر مصنف نے یہ لکھ کر اس کی اہمیت کم کی ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے اس تحقیقی مقالہ میں تحقیق کا ایک نرالا انداز اختیار کیا ہے (ص ۲) اب ان کے ناظرین ہی یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ڈاکٹر وحید مرزا کی یا خود ان کی تحقیق کا انداز نرالا ہے، مصنف نے جو بات دس بارہ صفحے میں کہی ہے، ڈاکٹر وحید مرزا صرف ایک پیراگراف میں کہہ گئے ہیں، وہ لاچین کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ یہ ترکی لفظ ہے جس کے معنی باز (شاہین) ہیں ، وسط ایشا کے ترکوں کا مقبول نام تھا ، زیادہ تر تذکرہ نویس لاچین کو ایک قبیلہ کا نام بتاتے ہیں ، اور لکھتے ہیں کہ خسرو کے والد کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا، لیکن کچھ تذکرہ نویس یہ خسرو کے والد کا نام بھی بتاتے ہیں ، خسرو اپنی نسل کے متعلق اس کے سوا کچھ اور نہیں کہتے کہ وہ ترک تھے،

لیکن وہ کبھی کبھی اپنے کو خسرو لاچین لکھتے ھیں یعنی لاچین کا خسرو ، جس سے ابن لاچین کے معنی بھی لئے جا سکتے ھیں۔ اس قسم کی اضافت باپ کا نام لئے بغیر استعمال کی گئی ھے، مثلاً مسعود سعد سلمان سے مراد مسعود بن سعد بن سلمان ھے۔ لیکن مرزا محمد کا خیال ھے کہ یہ ضروری نہیں کہ یہ نام خسرو کے باپ کا ھو ، بلکہ ان کے دادا یا ان کے مورث اعلی کا ھو، یہ زیادہ صحیح معلوم ھوتا ھے، اس لئے خسرو ، خسرو لاچین لکھتے ، کیونکہ خسرو نے اپنے والد کا نام سیف یا سیف شمسی اور ایک جگہ سلطانی شمسی لکھا ھے، خسرو نے کہیں ان کا نام لاچین نہیں لکھا ھے، اس لئے یہ بظاھر اس قبیلہ کے سردار کا نام معلوم ھوتا ھے یا شاید ان کے مورث اعلی کا نام ھو جس کے نام پر اس کے قبیلہ کا بھی نام ھو گیا ، سلطان حسین مرزا اور جامی کے خیال کے مطابق خسرو ایک امیر خاندان سے تعلق رکھتے تھے ، اس لئے زیادہ تر یہ خیال ھوتا ھے کہ لاچین کسی قبیلہ کا سردار تھا اور وھی خسرو کے مورث اعلی تھے، یا دادا یا دادا کے دادا ہوے (ص۸ ، لاھور ایڈیشن) ڈاکٹر وحید مرزا نے اوپر جو کچھ لکھا ھے اسکو ان کے ناظرین مصنف کی طرح نرالا کہہ کر ناقابل اعتناء سمجھنے کے لئے تیار نہیں ، کیونکہ ڈاکٹر وحید مرزا نے جو بات بہت ھی واضح طور پر کہی ھے اسی کو ھمارے مصنف نے بہت ھی گنجلک کر دیا ھے۔ اپنے ناظرین کو ھر قسم کے شکوک و شبہات میں ڈال کر یہ زبردستی یقین دلانے کی کوشش کی ھے کہ وہ خسرو کے والد کا نام لاچین تسلیم کر لیں ، گو وہ اپنے ناظرین کو یہ بھی بتاتے ھیں کہ لغت چغتائی و ترکی و عثمانی میں لاچین کے جہاں لغوی معنے سفید رنگ کے شاھین یا باز کے دیئے ھیں وھاں یہ بھی لکھا ھوا ھے کہ ترکوں کے ایک قدیم قبیلہ کا نام بھی لاچین تھا (ص ۱۱) پھر اپنی پوری بحث کو یہ لکھ کر ختم کیا ھے کہ اس کا فیصلہ متفقہ طور پر ھو کہ خسرو نے

هر جگه لفظ لاچین بمعنی غلام کے استعمال کئے هیں، اتنا بڑا فیصله خود اپنی بات کے خلاف تن تنہا نہیں کر سکتا هوں ، اس پر دوسروں کو تنقید کی دعوت دینا ضروری هے، یه تو کام کی ابتدا هے، اس کی تنقید اور تنقیح کے بعد هی کوئی مثبت بات ٹھہریگی (ص ۶۴) اس کے یه معنی هیں که مصنف نے ۶۴ صفحے میں جو باتیں لکھی هیں وہ مثبت نہیں هیں، منفی هیں۔

مصنف اپنی اس گنجلک بحث میں یه بھی اچھی طرح بتا نہیں سکے هیں که خسرو آخر کس ترک قبیله سے تعلق رکھتے تھے ، ایک جگه لکھتے هیں که اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا هے که بعض تشبیهات اور استعارات میں ان کا اشارہ ختا اور ختن کی طرف بھی هوتا هے (ص ۵) اس کی مزید وضاحت ان کے اس بیان سے بھی هوتی هے که اس خیال کو قطعیت کے ساتھ رد نہیں کیا جا سکتا هے که خسرو کے والد ختائی ترک تھے (ص ۵۱) اور پھر وہ یه بھی لکھتے هیں که خسرو کے والد ولایت بالا کے کسی مقام کے ترک ایبک تھے (ص ۴۸ - ۴۷) اور پھر یه بھی لکھ گئے هیں که خسرو کے والد ختائی ترک تھے یا قپچاقی اس کے بارے میں کوئی دو ٹوک رائے نہیں دی جا سکتی هے، اس لئے میں نے دوسروں کی صوابدید کے لئے اس مسئله کو کھلا رکھا هے (ص ۱۲۸) یه بھی تحقیق کی عجیب نوعیت هے۔

همارے مصنف نے چودہ صفحے کے ایک پورے باب میں یه بھی ثابت کرنے کی کوشش کی هے که خسرو کے نانا راجپوت تھے ، انھوں نے اسلام قبول کیا ، شاهی دربار سے وابسته هوئے تو ان کو عمادالملک کا خطاب ملا (ص ۶۱) مگر وہ یه بھی لکھتے هیں که یه بات خسرو نے کہیں نہیں کہی هے که میری ماں یا میرے نانا هندی الاصل تھے (ص ۶۶) وہ یه بھی لکھتے هیں که دور

متقدمین اور دور متوسطین کے تذکرہ نگاروں میں سے کسی نے اس کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے کہ خسرو کے نانا عمادالملک ہندی الاصل تھے (ص ۱۹۲) پھر سوال یہ ہے کہ ہمارے مصنف کو خسرو کے نانا کو نہ صرف ہندی الاصل بلکہ ہندو ثابت کرنے میں اپنی ساری تحقیقی سرگرمیوں کو بروئے کار لانے کی کیا ضرورت تھی ، ان کو وہ ہندی الاصل کہتے تو کچھ مضائقہ نہ تھا ، لیکن ان کو ہندو ثابت کرنے میں ان کی کیا مصلحت تھی ، مصنف اپنی تحقیق میں کسی ایسی بات کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں جو خسرو یا ان کے معاصروں کی تحریر میں نہیں ملتی لیکن ان کو خسرو کے بہت بعد کے دور کے ایک مصنف علی شیر نوائی کی ایک کتاب ''مقامات،، میں ایک جملہ مل گیا کہ خسرو زن ہندو کے بطن سے پیدا ہوئے (ص ۹۲) اس سے اپنے ناظرین کو متاثر کرنے کی کوشش کی ہے، مگر شیرنوائی کی سند کوئی قابل اعتبار سند نہیں ، مصنف کا بیان ہے کہ خسرو نے کہیں یہ بات نہیں کہی ہے کہ میری ماں یا میرے نانا ہندی الاصل تھے تو پھر کلیات خسرو کے حسب ذیل اقتباس کا سہارا لے کر یہ ثابت کرنے کی کیا ضرورت تھی کہ عماد الملک ایک ہندو راجہ تھے۔

راوت عارض کہ درکار آرائی مملکت ہند ہمہ تن رائے بود ، چنانکہ اگر خواستی رائے را بگردانید و یار کردی (ص۴۷)

اس کا لفظی ترجمہ کرنے کے بجائے مصنف نے اس کی تصریح اس طرح کی ہے کہ

''کار آرائی مملکت،، میں ہمہ تن راجہ تھے ، اور بہت آسانی سے رائے کو یار بنا لیتے تھے (ص ۷۶)

مذکورہ بالا فارسی عبارت میں مصنف نے رائے کو راجہ اس لئے قرار دیدیا ہے کہ اسی طرح ان کی مطلب براری ہوتی تھی، مگر ان کے سوا کسی اور کو یہ تصریح قابل قبول نہیں ہو سکتی ہے، بلکہ مضحک معلوم ہوگی، ڈاکٹر وحید مرزا کے سامنے بھی یہ عبارت تھی، وہ لکھتے ہیں کہ رائے کے حروف کو الٹ دیجئے تو یار ہو جاتے ہیں، اسی مناسبت سے رائے اور یار الفاظ لائے گئے ہیں (ص ۹ ۲، لاہور، ایڈیشن) پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر عماد الملک ایک راجپوت راجہ تھے اور ظاہر ہے کہ جلیل القدر راجہ رہے ہونگے، تب ہی تو شاہی دربار میں ایک معزز عہدہ پر فائز ہوئے، تو آخر وہ کہاں کے راجہ تھے؟ کب مسلمان ہوئے؟ کس وجہ سے اسلام قبول کیا؟ مصنف نے اس سلسلہ میں اپنے ناظرین کو جس طرح مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے اسکی محققانہ نوعیت پر بھی وہ اپنی نظر رکھیں، وہ لکھتے ہیں:

یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ یا تو راجپوتوں کے کسی حکمران خاندان سے تعلق رکھتے تھے یا اسیر ہونے سے پہلے خود کسی علاقہ کے راجہ یا چیف مین تھے اور ان کا یہ خاندانی خطاب راوت شاہی ملازمت کے دوران بھی ہوتا رہا اسلام قبول کرنے سے پہلے ان کا کیا نام تھا، اس کا اشارہ خسرو نے عماد الملک کے مرثیے میں مہیا کیا ہے، لیکن میں خود اس کی نشاندھی نہ کرونگا (ص ۹۰)

''کہا جا سکتا ہے،، کہہ کر کسی اہم بات کی تحقیق نہیں ہوتی، اور دعوی تو یہ ہے کہ عماد الملک ہندو راجہ تھے، لیکن جب ان کا نام بتانے کا وقت آئے تو یہ کہہ کر گریز کیا جائے کہ میں خود اس کی نشاندھی نہ کروں گا، اور باتوں کی نشاندھی میں تو وہ اپنی قوت تخیل کی ہر پرواز سے کام لیں

لیکن خسرو کے نانا کا ھندو نام بتانے میں ذمہ داری نہ لیں ، یہ کوئی تحقیق نہیں ھوئی۔

مصنف کا یہ لکھنا محض ساقط الاعتبار قیاس ھے کہ راوت دراصل راجپوت ھے، عربی میں پ کا حرف نہیں اس لئے معلوم ھوتا ھے کہ پوت کی پ اولاً ب سے اور پھر بعد میں و سے بدل گئی ، اور رائی پوت سے یہ لفظ رایوت اور پھر راوت بن گیا۔

ھمارے مصنف کی تحقیق ھے کہ خسرو کا مولد دھلی تھا ، پٹیالی نہ تھا۔ وہ ان تمام تذکروں کا بھی ذکر کرتے ھیں جن میں یہ کہا گیا ھے کہ خسرو پٹیالی میں پیدا ھوئے (ص ١٠٥ - ١٠٤) مگر وہ ان تذکروں کی روایتوں کو غیر علمی انداز بیان میں یہ کہہ کر رد کر دیتے ھیں کہ یہ اشتہاری مبہم ھے (ص ١٠٣) لیکن والہ داغستانی کی ریاض الشعراء کی ایک مجہول روایت کے ایک ٹکڑا کو جو ان کے مطلب کا تھا قابل اعتناء سمجھے ھیں ، وہ ٹکڑا یہ ھے

تولد امیر خسرو در دھلی شدہ (ص ١٠٤)

اس ٹکڑا پر بحث کرتے ھوئے مصنف نے ڈاکٹر وحید مرزا کو یہ لکھ کر مجروح کیا ھے کہ جلدی سے کئی صدیاں پھلانگتے ھوئے دارا شکوہ کے تذکرہ سفینۃ الاولیاء کے حوالے سے یہ لکھتے ھیں کہ امیر سیف الدین پٹیالی میں آباد ھوئے اور پھر اس سے چار صفحات آگے یہ تحریر کرتے ھیں کہ امیر خسرو پٹیالی میں پیدا ھوئے (ص ١٠٤ - ١٠٣) مصنف ھی کے الفاظ کو مستعار لے کر یہ کہا جا سکتا ھے کہ والہ داغستانی دارا شکوہ کے بعد کا مصنف ھے پھر انہوں نے

خود کئی صدیاں پھلانگتے ہوئے اس کا سہارا کیوں نیا ، اور اگر اس کی یہ روایت صحیح ہے تو پھر اس کی اس بات کو بھی صحیح سمجھیں ۔

اصل امیر از اتراک است ، با پدر خود از نواحی غزنین آمده گویند والده اش باو حامله بود (ص ۱۰۴)

اسی طرح دور حاضر کے ایک مصنف عباس اقبال کی تاریخ مغول ایران جلد اول کا سہارا لے کر یہ یقین دلانا کہ خسرو دھلی میں پیدا ہوئے صحیح نہیں (ص ۱۲۰) یہ بھی صدیوں پھلانگ مارنے کے مترادف ہے، ہمارے مصنف نے خسرو کے ان تین اشعار سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ خسرو کا مولد دھلی تھا ۔

جائے من بود قبة الاسلام قبله خسروان هفت اقلام (ص ۱۱۸)

اگر چه سفالست از خاک دهلی بروکار ریحان لطف و رضارا (ص۱۱۹)

جائے من دهلی که هر حرفم سواد اعظم است
طبل دار الملک اندر روستائی می زنم (ص ۱۲۰)

جائے من سے مراد دھلی ضرور ہے جو خسرو کا وطن تھا ، مگر اسے ان کا مولد قرار دینا صحیح نہیں ، اسی طرح اگر چه سفالست از خاک دهلی سے یہ مطلب تو لیا جا سکتا ہے کہ ان کا خمیر دھلی سے اٹھا تھا ، لیکن یہ وہ واشگاف الفاظ نہیں ھیں جن سے یہ ببانگ دھل اعلان کیا جائے کہ خسرو کا مولد پٹیالی نہ تھا ، مصنف کے بیان کے مطابق خسرو پٹیالی بار بار گئے ، وہ لکھتے ھیں کہ خواجہ نظام الدین اولیاء نے غیاث پور میں سکونت اختیار کرنے سے پہلے ایک بار اس خیال کا اظہار کیا کہ کبھی کبھی میں یہ سوچتا ہوں کہ پٹیالی

چلا جاؤں جہاں ان دنوں ترک (یعنی امیر خسرو) رہ رہا ہے ،، (ص ۹۴) اس کے لئے سیر الاولیاء اور فوائد الفواد کے حوالے بھی دیئے ہیں، امیر خسرو دھلی چھوڑ کر پٹیالی میں کیوں مقیم تھے، پٹیالی سے ان کا کیا تعلق تھا، جو وھاں جا کر رہے تھے ،؟ کیا اس لئے نہیں کہ وہ ان کا مولد تھا اور وھاں ان کے اعزہ موجود تھے، پٹیالی میں ان کے اعزہ کے موجود ہونے کا ذکر تو خود مصنف نے کیا ہے، وہ غرۃ الکمال کے دیباچہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ خسرو مغل یا تتار کی قید سے رہا ہو کر ملتان لوٹ آئے پھر وھاں سے دلی اپنی والدہ ماجدہ سے ملنے آئے، کچھ دنوں دلی میں قیام کرکے پٹیالی چلے گئے جہاں ان کی والدہ کے کوئی عزیز اور خود ان کے چند اعزہ رھتے تھے،وھاں انہوں نے کچھ مدت قیام کیا (ص ۹۰) اس سلسلہ میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ خسرو کی والدہ اس وقت پٹیالی میں تھیں، خود ھمارے مصنف کا بیان ہے کہ مرزا لعل بیگ نے اپنی کتاب ثمرات‌القدس میں دیباچہ غرۃ الکمال کی جو عبارت نقل کی ہے، وہ یہ ہے:

چند گاہ بدیدار مادرش عزیز و عزیزان دیگر در قلعہ مومن پور عرف پٹیالی بر لب آب گنگ روزگارے خوش می گزرانید (ص ۹۸)

مگر مصنف کا خیال ہے کہ اس عبارت میں تحریف کی گئی ہے، نیشنل میوزیم کراچی کے قلمی نسخہ غرۃ الکمال کے دیباچے میں یہ عبارت اس طرح ہے:

چند گاہ بدیدار عزیز مادر و عزیزان دیگر در قلعہ مومن پور عرف پتیالی (پٹیالی) بر لب آب گنگ روزگار خوش گزارہ می کردم (ص ۹۷)

پہلی عبارت سے ظاھر ہے کہ اپنی عزیز ماں کے دیدار کے لئے پٹیالی گئے،

۱۹

دوسری عبارت سے مصنف کے خیال کے مطابق اپنی ماں کے عزیز اور اپنے اعزہ سے ملنے پٹیالی گئے ۔ ماں کے عزیز اور خسرو کے اعزہ کی تفریق سمجھ میں نہیں آئی ۔ مادرش عزیزِ اور عزیز مادر کے لکھنے میں کون سا نسخہ صحیح ہے، اس بحث سے قطع نظر یہ تو یقینی ہے کہ خسرو اور خسرو کی ماں کے اعزہ پٹیالی میں رہ رہے تھے، پٹیالی میں رہنے کی وجہ کیا ہوسکتی ہے؟ خسرو کی ماں کے اعزہ وہاں تھے، تو پھر یہ سمجھنے میں کیا تامل ہو سکتا ہے کہ خسرو کی ماں بھی وہاں رہتی تھیں ، اور خسرو وہیں پیدا ہوئے ، پھر دونوں بعد میں دھلی چلے گئے ، مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ خسرو پٹیالی میں تھے کہ وہیں بلبن کی وفات پانے اور معزالدین کیقباد کے تخت نشین ہونے کی خبر انہیں ملی ، پھر اس کے فوراً بعد معزالدین کیقباد کے دربار سے خسرو کے بلانے کا فرمان انہیں وہیں پٹیالی میں ملا (ص ۱۲) ایک جگہ مصنف کا یہ بھی بیان ہے کہ خسرو پٹیالی بزمرۂ سواران ایک ماہ کے لئے متعین کئے گئے تھے جہاں بڑی سختیاں جھیلیں (ص ۱۱۶) پٹیالی سے خسرو کے ان تعلقات کے بعد تمام تذکرہ نگاروں کے اس بیان کو کیسے جھٹلایا جا سکتا ہے کہ ان کا مولد پٹیالی تھا ، رہی یہ بات کہ خسرو نے پٹیالی کی مذمت اور ھجو کی ہے، اس لئے یہ ان کا مولد نہیں ہو سکتا ۔ مصنف نے خود لکھا ہے کہ کوئی بھی ایسا ادارہ نہ تھا جس کی تنقید خسرو نے نہ کی ہو، صوفیان پشمینہ پوش اور غازیان دین سے لے کر شہر کے قاضی مفتی ہر ایک کی تنقید کی ہے(ص ۲۹۱) مصنف خسرو کے متعلق یہ بھی لکھتے ہیں کہ انہوں نے کئی جگہوں میں اپنے نفس پر بھی نفرین کی ہے (ص ۲۳۴) پھر اگر اپنے مولد پٹیالی پر تنقیدیں کیں ، یا ھجو لکھی ، تو کم سے کم مصنف کو تعجب نہیں ہونا چاہیے ، پھر شہر آشوب لکھنے میں شعراء اپنے مولد اور وطن کے متعلق کیا کچھ نہیں لکھ جاتے ۔

مصنف کا دعویٰ ہے کہ خسرو کی مادری زبان ہندی یا ہندوی تھی (ص ۳۲۶) مگر اس کو ثابت کرنے میں جو دلیل دی ہے، وہ زیادہ قوی نہیں، ان کا یہ لکھنا کہ خسرو کے والد نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ ہندوستان میں گزارا، اور ان کی شادی ایسے گھرانے میں ہوئی جو تمام تر ہندی الاصل تھا، اس لئے یہ بات بھی بغیر کسی تذبذب کے کہی جا سکتی ہے کہ وہ بھی اپنے گھر میں اور باھر عوام کے ساتھ ہندی ھی میں گفتگو کرتے (ص ۳۲۶) یہ بات تذبذب کے ساتھ تو کہی جا سکتی تھی، کسی تذبذب کے بغیر کہنا ایک خلاف احتیاط بات ہے، اس کے بعد مصنف نے خسرو کے یہ دو اشعار پیش کئے ھیں:

ترک ہندوستانیم من ہندوئی گویم چو آب
شکر مصری ندارم کز عرب گویم سخن

ھست خطا و مغل و ترک و عرب
درسخن ہنـــدی ما دوختہ لـــب

پہلے شعر کے پہلے مصرع کی وضاحت مصنف نے خود کی ہے کہ خسرو نے ہندوی میں نہایت روانی کے ساتھ شعر کہنے پر فخر کیا ہے (ص ۳۲۶) یہ وضاحت تو ٹھیک ہے، دوسرے شعر کے دوسرے مصرع کے متعلق کہتے ھیں کہ ہندی ما کہہ کر اس سے اپنی قربت ظاھر کی ہے، یہ بھی درست ہے، مگر یکا یک وہ یہ بھی لکھ جاتے ھیں کہ اس سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ ہندی یا ہندوی ان کی مادری زبان تھی (ص ۳۲۶) یہ محض ان کا قیاس ہے جو ضروری نہیں کہ دوسروں کے لئے بھی قابل قبول ہو۔

ھمارے مصنف نے امیر خسرو کی افضل الفواید کو ایک جعلی کتاب قرار دیا ہے (ص ۲۰۹) مگر اس سلسلہ میں کوئی لمبی بحث کرنے کے بجائے صرف

اپنا فیصلہ صادر کرکے آگے بڑھ گئے ہیں، ان کی یہ کوئی نئی تحقیق نہیں ایک بہت ہی پرانی بات دھرادی ہے، اکتوبر ۱۹۵۰ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے رسالہ مڈیول انڈیا کوارٹرلی میں وہاں کے پروفیسر محمد حبیب نے ہندوستان کے خواجگان چشت کے ملفوظات کے بعض مجموعوں کے ساتھ افضل الفوائد کو بھی جعلی قرار دیدیا تھا، راقم نے اس کی تردید میں معارف میں مضامین لکھے تھے جو اس کی کتاب بزم صوفیہ کے آخر میں بھی شامل کر دیئے گئے ہیں، اس جواب سے یہ فائدہ ہوا کہ ان ملفوظات کو قطعی جعلی سمجھنے کے بجائے اب ان کے مستند اور غیر مستند ہونے پر بحث جاری ہے، (دیکھو رسالہ منادی کا بابا فریدنمبر ۱۹۷۳ء) افضل الفوائد کے ساتھ راحت المحبین کو بھی امیر خسرو سے منسوب کیا جاتا ہے، اس کی نشاندھی جناب محمد سعید احمد مارھروی نے اپنی کتاب حیات خسرو میں یہ لکھ کر کیا کہ امیر خسرو نے اس کو افضل الفوائد کے بعد مرتب کیا (حیات خسرو، در امیر خسرو مرتبہ شیخ سلیم احمد ص ۲۳۹-۲۴۰) دھلی کے جناب نثار احمد فاروقی اپنے ایک مضمون میں ان دونوں کتابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں:

''یہاں میں نے دونوں کتابوں کا تعارف قدرے تفصیل سے پیش کر دیا ہے۔ جن دلائل کی بنا پر ان کتابوں کو جعلی سمجھا گیا ہے، ان کے ساتھ ہی وہ پہلو بھی پیش کر دیئے ہیں جن سے ان کا پایۂ استناد معتبر ہو جاتا ہے، لیکن جب تک دونوں کتابوں کے متعدد قلمی نسخے میرے سامنے نہ ہوں یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ انہیں قطعی جعلی سمجھا جائے یا امیر خسرو کی مستند تصنیف میں ان کا شمار کیا جائے، ایک دشواری یہ ہے کہ ان کا متن تحقیق کے ساتھ مرتب ہو کر ابھی تک نہیں چھپا ہے اور جو تراجم شائع ہوئے ہیں، ان پر

بھروسہ نہیں کیا جا سکتا (مضمون افضل الفواید اور راحت المحبین در امیر خسرو، احوال و آثار، مرتبہ ڈاکٹر نو رالحسن انصاری ص ۶۹ - ۳۶۸)۔

مصنف نے لکھا ہے کہ امیر خسرو نے اپنی مثنوی ہشت بہشت کی اصلاح خواجہ نظام الدین اولیاء کے مرید اور ان کی نمازوں کے امام مولانا شہاب الدین نہ کہ شہاب مہمرہ سے کرائی، یہ بھی مصنف کی کوئی نئی بحث نہیں ہے، ڈاکٹر وحید مرزا ہی کی کتاب کی خوشہ چینی ہے، راقم نے اپنی کتاب بزم مملوکیہ میں شہاب مہمرہ کی زندگی اور شاعری پر تبصرہ کیا ہے۔ اور اس میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ شہاب مہمرہ ہی سے امیر خسرو نے رجوع کیا، کیونکہ اس زمانہ کا مشہور اور ممتاز شاعر، ملک الکلام، فخر الملک عمید تولکی بھی ان کو استاد کے لقب سے یاد کرتا ہے، سلک السلوک اور طوطی نامہ کے مشہور مولف مولانا ضیاء الدین نخشبی بھی ان کے شاگردوں میں تھے، پھر امیر خسرو شہاب الملت و الدین کو بقراط وقت، افلاطون زمانہ، الٰہیات، طبیعات، ریاضیات، معقولات اور منقولات میں ید طولیٰ رکھنے والا عالم بتاتے ہیں، ان کو سلیمان ممالک سخن بھی کہا ہے، اور لکھتے ہیں کہ ان کے کلام کو لوگ دیوانہ وار سنتے، ان کو عربی زبان کے مشہور شعرا بحتری اور ابو تمام سے افضل قرار دیا ہے۔ غایت تعریف میں لکھتے ہیں کہ ان کے اشعار کعبہ کے بجائے بہشت میں آویزاں کئے جانے کے لائق ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ تعریف مولانا شہاب الدین امام کے لئے ہے یا شہاب مہمرہ کے لئے ہے، مولانا شہاب الدین امام کا ذکر شاعر کی حیثیت سے کسی تذکرہ میں نہیں، مگر ملا عبد القادر بدیونی نے شہاب مہمرہ کو شہسوار میدان بلاغت اور استاد الشعراء کہا ہے، عرفات العاشقین کے مؤلف نے ان کے متعلق لکھا ہے۔

شاہ سخن پردازیست کہ در عرصہ فکرت ایقان سمند معنی را پیادہ رخ بر رخ نہادے پل در شطرنج مقاوست و فیل فرزین طرح دادی۔

مجمع الفصحاء میں ہے کہ ”طبع عالی ذھن متعالی داشتہ،، اور امیر خسرو کا بھی یہ شعر ہے،

ور بداذن سہمرہ سر مست بر خیزد ز خواب
مگر بیاید غلغلہ مر غان دھلی زین نوا

شہاب سہمرہ نے جس شان سے حمد و نعت میں قصائد کہے ھیں، ان کے مقابلہ میں فارسی کے بڑے سے بڑے شاعر کے قصائد شاید ھی ملیں۔ شہاب سہمرہ کے ایک نعتیہ قصیدہ کا ایک شعر ہے

شہ تخت کن محمد کہ سرادق شرف زد
بہ سوئے در سہمن از سرائے ام ھانی

امیر خسرو نے اسی کے تتبع میں ایک پر کیف غزل لکھی ہے ، گو اس کی بحر مختلف ہے، اس کا مطلع یہ ہے،

بہم از جمال ساقی ز شراب ار غـــوانی
کہ بیار تشنہ ام نہ بہ آب زندگانی

ان باتوں کے پیش نظر اگر شہاب سہمرہ کو امیر خسرو کا استاد کہا جاتا ہے، تو وہ بھی قابل غور ہے، شہاب سہمرہ کی وفات کی صحیح تاریخ اب تک معلوم نہیں ہو سکی ہے اگر معلوم ھو جائے ، تو اس متنازعہ فیہ موضوع کی وضاحت ھو جائیگی اور اگر یہ اچھی طرح ثابت ھو جائے کہ امیر خسرو کی مذکورہ بالا مداحی مولانا شہاب الدین امام ھی کے لئے ہے، شہاب سہمرہ کے لئے نہیں ہے تو پھر اسکو تسلیم کرنے میں کسی کو عذر نہ ھونا چاھئے۔ گو یہ سوال باقی

رہ جائیگا کہ آخر ایسے بے مثال شاعر اور عالم کا ذکر امیر خسرو کے سوا کسی اور تذکرہ نگار نے کیوں نہیں کیا ، جب کہ شہاب سہمرہ کا ذکر بہت سے تذکروں میں ہے۔

قطب الدین مبارک خلجی نے جب امیر خسرو کو اپنے لئے ایک مثنوی لکھنے کو کہا تو اس نے کہا کہ جو کوئی ہما ری فتوحات کو رقم کریگا ہم اسکو ہاتھی کے برابر زر تول کر دینگے ، ہاتھی کے برابر تول کر انعام دینا میری وراثت میں سے ہے ۔ اس پر ہمارے مصنف کا تبصرہ یہ ہے کہ امیر خسرو کے بعض سوانح نگار بادشاہ کی اسی گفتگو کو لے اڑے ہیں اور اپنے تذکروں میں یوں لکھدیا کہ امیر خسرو نے جب ۷۱۸ ہجری میں اپنی مثنوی نہ سپہر بادشاہ کی خدمت میں پیش کی تو اس نے ہاتھی کے برابر تول کر روپے دیے ، یہ بیان ہمارے علامہ شبلی مرحوم کا ہے (ص ۲۵۲) مصنف کی تحقیقی دیانت داری کا تقاضا یہ تھا کہ وہ یہ لکھتے کہ یہ بیان ہمارے علامہ شبلی مرحوم کا بھی ہے، مصنف کا مزید تبصرہ یہ بھی ہے کہ بادشاہ نے جو کچھ کہا اس کے مطابق خسرو کو دیا کہ نہیں ، اس کی گواہی بجز خسرو کے اور کون دے سکتا ہے، چنانچہ خود خسرو نے یہ بات کہیں نہیں لکھی کہ مجھے سلطان نے ہاتھی کے برابر سونا (؟) تول کر دیا (ص ۲۵۲)

مثنوی نہ سپہر کے دو اشعار یہ ہیں :

شہا ! گنج بخشا ! کرم گسترا   معانی شناسا ، سخن داورا
چنیں بخششے کز تو جم یا قتم   در ایام پیشینہ کم یا فتم

یہ دو اشعار قطب الدین مبارک خلجی ہی کی گفتگو کے سلسلہ میں لکھے گئے ، جب امیر خسرو بادشاہ کو گنج بخش، کرم گستر ، معانی شناس اور سخن

داور کہہ کر یہ لکھتے ھیں کہ انھوں نے جو بخشش ان کے جیسے جمشید سے پائی، وہ اس سے پہلے ان کو کبھی نہیں ملی، تو اس کے سمجھنے میں کیا تامل ہے کہ بادشاہ نے ھاتھی کے برابر تول کر ان کو انعام دیا، مصنف نے جو اعتراض کیا ہے، ان کا اپنا نہیں، یہ بھی ڈاکٹر وحید مرزا ھی کی تحریر کی خوشہ چینی ہے، ڈاکٹر وحید مرزا نے تو یہ ضرور لکھا ہے کہ خسرو کو ھاتھی کے برابر سونا ملا کہ نہیں یہ بات غیر یقینی ہے، مگر وہ یہ بھی لکھتے ھیں کہ یہ یقین ہے کہ انعام فیاضانہ طور پر ملا (ص ۱۲۵، لاھور ایڈیشن) مگر ھمارے مصنف نے اس انعام کو محض افسانہ قرار دیدیا ہے (۲۵۳) وہ حقیقت کو افسانہ اور افسانہ کو حقیقت بہت آسانی سے بنادیتے ھیں۔

ھمارے مصنف نے امیر خسرو کی فارسی شاعری پر بظاھر بہت ھی ناقدانہ فاضلانہ اور ھمدردانہ تبصرہ کیا ہے، لیکن اس سلسلہ میں ان کی تحریروں کی روانی میں جو تضاد پیدا ھو گیا ہے اس کی خبر ان کو شاید نہیں ھوئی، مثلاً ایک جگہ تو وہ یہ لکھتے ھیں:-

''انھوں نے یعنی خسرو نے نہ تو کبھیں اپنے کو پارسا ظاھر کیا ہے اور نہ صوفیت بگھاری ہے، بلکہ ھمیشہ اپنے ایک رند اور قلندر ھونے پر فخر کیا ہے (ص ۳۰۶)

مگر وہ یہ بھی لکھتے ھیں:-

''ایک صوفیانہ فکری رو ان کی ھر تصنیف میں ملتی ہے اور وہ بصارت سے زیادہ بصیرت پر زور دیتے ھیں (ص ۳۹۶)

وہ یہ بھی لکھ گئے ھیں:-

''ان کے قصائد کا ایک معتدبہ حصہ تصوف، سر الہ، لا و الا کی تفہیم،

موعظت و حکمت کے مضامین سے تعلق رکھتا ہے (ص ۳۷۰)
ابھی اور ان کے اقتباسات ملاحظہ ہوں :۔

''خسرو کے خیالات توحید باری، وحدت الوجود اور دوسرے مضامین تصوف سے متعلق کیا تھے ، تو اس کے لئے ان کے قصائد کا مطالعہ کرنا ناگزیر ہے،، (ص ۳۷۱)

ان کے قصائد سے صرف اس بات کی تشریح کرونگا کہ امیر خسرو پوری طرح فلسفہ وحدت الوجود کے قائل تھے (ص ۳۷۱)

خسرو رمز انا الحق کے مفسر تھے ، اور حوصلہ دار و رسن بھی رکھتے تھے (ص ۳۸۶)

اگر یہ فکری رو ، سر اله ، لا والا کی تفہیم ، توحید باری ، وحدت الوجود ، اور رمز انا الحق کا تعلق تصوف سے نہیں، پھر مصنف کا یہ کہنا کہاں تک صحیح ہے کہ خسرو نے کہیں صوفیت نہیں بگھاری ہے، مصنف نے لکھا ہے کہ خسرو نے اپنے رند ہونے پر فخر کیا ہے، مگر وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ،

''شاعر خسرو اپنے عہد کے ایک جید عالم بھی تھے ، ان کی نظر فلسفے، حکمت ، نجوم ، الٰہیات اور طبعیات سب پر تھی،، (ص ۳۳۶)

ممکن ہے کہ مصنف کے نزدیک رند اور جید عالم دو متضاد چیزیں نہ ہوں ، مصنف نے وحدت الوجود پر بظاہر بڑی اچھی بحث کی ہے گو اس مسئلہ پر اظہار خیال کرنا اور آتش زیر پا رکھنا دونوں برابر ہیں مگر اس کے پردے میں انہوں نے چپکے سے اس کی بھی ترویج کی ہے کہ

''انسان کو صرف منقولات سے باندھ کر رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے

اور ایسے دینی معاملات میں اپنی عقل کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی (ص ۳۸۶)

پھر یہ وعظ بھی دینے لگے ہیں کہ

''اسلام کو ایک آسان دین کی حیثیت سے پیش کیا جائے اور اس ترھیب اور ترغیب کو دور رکھا جائے جس سے ماضی میں کام لیا جاتا ، چنانچہ آج دنیائے اسلام کے ان ملکوں میں جن کو ترقی پذیر کہا جاتا ہے، اسی پر عمل کیا جا رہا ہے، وہ جہاں اسلام کو ایک طرف جمہوریت ، سوشلزم اور سائنس سے مطابقت دے رہے ہیں، وہاں دوسری طرف اسلام کو ایک آسان دین کی حیثیت سے بھی پیش کر رہے ہیں ، زیادہ خوف دلانے سے آدمی بھاگ جایا بھی کرتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانے کے وحدت الوجود ی صوفیوں اور قلندروں نے یہی کام کیا،، (ص ۴۰۸)

پھر خسرو کو وحدت الوجودی ثابت کرکے یہ لکھنے میں ان کو شاید بہت خوشی ہوتی ہے کہ ان کی نوائے قلندری کا ایک رخ تو یہ ہے جو عرفانیات سے تعلق رکھتا ہے ، اس کا دوسرا رخ دوزخ اور بہشت سے انکار اور شادمانی امروز سے تعلق رکھتا ہے(ص ۴۱۰)

مصنف نے وحدت الوجود پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے وقت عشق الہی اور رمز انا الحق کی تفسیر بیان کرنے میں خال یار، کافر زلف ، حور شمائل اور غلمان کے عشق کا ذکر کر کے اس مسئلہ کی بھی اصلی روح کو اس سے چھیننے کی کوشش کی ہے، وحدت الوجود اگر اسلامی شریعت سے عاری ہے تو یہ تو فلاطونی ، عجمی ، ویدانتی ، اور فرنگی وحدت الوجود تو ہو سکتی ہے مگر اسلامی وحدت الوجود نہیں ہو سکتی ، صوفی ازم میں اگر اسلامی شریعت نہیں

ہے تو یہ سسٹی سیزم ہے ، سوفی ازم نہیں ، جو فرق سوفی ازم اور سسٹی سیزم میں ہے، وہی فرق اسلامی وحدت الوجود اور غیر اسلامی وحدت الوجود میں ہے، یہ بات مصنف شاید تسلیم نہ کریں ، لیکن جب ان کے مطالعہ میں وسعت پیدا ہو جائیگی تو ان کو بھی حقیقت سامنے نظر آئیگی۔

مصنف خسرو کی غزل گوئی پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں کہ چونکہ غزل میں وہ صوفیانہ رنگ کو پسند نہ کرتے ، اس لئے ان کی غزلیں پند و موعظت سے عاری عاشقانہ رنگ کی ہوتیں جس میں یا تو محبوب کا سراپا پھر معاملات عشق کو نظم کرتے (ص ۱۳۲) لیکن جب وہ امیر خسرو کی غزل گوئی پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں کہ انہوں نے توحید کا ایک نیا تصور پیش کیا (ص ۴۲۵) انہوں نے اس میں جذبہ بے خودی ، لذت کشی ، جام حیات ، برسائیگی حواس، عرفان ذات ، از خود رفتگی اور سپردگی کا ایک ایسا حسین امتزاج اور آہنگ جذبہ پیش کیا کہ ہم اس کی لے پر بہتے ہوئے چلے جاتے ہیں (ص ۴۲۷) ان کی شاعری یعنی غزل گوئی اس قدر جامع اور ہمہ گیر ہے کہ اس کی دسترس سے زندگی کا کوئی بھی تجربہ بہ اعتبار نوع باہر نظر نہیں آتا ہے (ص ۴۳۵) وغیرہ وغیرہ تو پھر ان کا یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ خسرو کی غزلیں پند و موعظت سے عاری تھیں ۔ اور ان کے یہاں یا تو محبوب کا سراپا ہے یا معاملات عشق ، معاملات عشق سے مراد شاید معاملہ بندی ہو ، گو وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ شبلی نے خسرو کی غزل گوئی میں معاملہ بندی کو زیادہ اہمیت دی ہے، لیکن میں نہیں سمجھتا کہ یہ چیز ان کی غزل گوئی میں عام ہے (ص ۴۲۷) مصنف کا یہ لکھنا صحیح نہیں کہ سولانا شبلی نے خسرو کی شاعری میں ان کی معاملہ بندی کو زیادہ اہمیت دی ہے، مولانا شبلی نے

خسرو کی غزل گوئی کی جو گونا گوں خوبیاں بتائی ہیں وہ مختصر طریقہ پر یہ ہیں، امیر خسرو کی غزل گوئی پر تقریظ کر نی ہو تو صرف یہ کہنا کافی ہے کہ وہی خمخانہ سعدی کی شراب ہے جو دوبارہ کھنچ کر تیز ہوگئی ہے، درد، سوز، گداز، جذبات، معاملات عشق، عجز نیاز اور قریب الفہم خیالات میں امیر خسرو شیخ سعدی کے دوش بدوش ہیں، لیکن وہ اس سے بھی آگے بڑھتے ہیں، انہوں نے غزل کی اصلیت کے علاوہ کمال شاعری کی بہت سی چیزیں اضافہ کیں، ایجادات اور اختراعات کے چمن کھلا دیئے، سوز و گداز کے خیالات جب وہ ادا کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آگ سے دھواں اٹھ رہا ہے، خسرو کی بوقلموں طبیعت نے جدت اسلوب کے سینکڑوں نئے نئے پیرائے پیدا کر دیئے جو اگلوں کے خواب و خیال میں بھی نہ آئے تھے، خسرو نے اس کا خاص خیال رکھا کہ روزمرہ اور عام بول چال کو زیادہ وسعت دی جائے، خسرو نے مسلسل غزلیں بھی لکھی ہیں اور خاص خاص کیفیتوں کا نقشہ اس خوبی سے کھینچا ہے کہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی، غزل میں نئے نئے مضامین نئے نئے اسلوب پیدا کرنا، امیر خسرو کی ایجاد ہے اور انہیں پر خاتمہ ہو گیا، وغیرہ وغیرہ۔ مولانا شبلی نے امیر خسرو کی غزل گوئی پر جو کچھ لکھ دیا ہے اس سے بہتر تبصرہ اب تک نہیں ہو سکا، اور اسی ایجاز کا اطناب ہوتا رہیگا، اس کو پڑھ کر کہیں یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ انہوں نے امیر خسرو کی غزل گوئی میں معاملہ بندی پر زیادہ زور دیا ہے، جہاں انہوں نے خسرو کی غزل گوئی کے اور پہلوؤں کا ذکر کیا ہے وہاں ان کی واقعہ گوئی اور معاملہ بندی پر بھی تبصرہ کیا ہے، مگر وہ زیادہ نہیں، اور مولانا شبلی نے امیر خسرو کی غزل گوئی کے سلسلہ میں جو یہ لکھا ہے کہ امیر صاحب نے تصوف کے جو مدارج طے کئے، ان کو نہ ہم جان سکتے ہیں اور نہ بیان کر سکتے ہیں، البتہ نظر آتا ہے کہ امیر صاحب کا

هر شعر جو بجلیاں گراتا ہے، وہ اسی وادیٔ ایمن کی شرر باریاں ہیں،، ۔ کس کا دم خم ہے کہ اس دعوی کی تردید کر دے۔مولانا شبلی سے پہلے میخانہ کے مؤلف ملا عبد النبی فخر الزماں قزوینی نے خسرو کی غزلوں کے متعلق لکھا تھا ۔

''آتش شوق در جان عاشقاں و عارفاں می زند واردات شور انگیز آں طوطی شکر مقال بوستان بلاغت نمک سودہ بر جراحت مجروحان تیغ عشق می پاشد،، ۔ اور شعر و ادب کے بحر کے شناور مولانا غلام آزاد بلگرامی نے بھی لکھا ہے،

''خسرو قلمرو معانی است و صاحب قران سواد اعظم سخندانی ، نمک کلامش شور افگن انجمن ها و سوز سینه او آتش زن خرمن ها (خزانہ عامرہ ص ۲۰۹)

اب یہ اور بات ہے کہ ہمارے مصنف کو امیر خسرو کے عشقیہ اشعار میں گوشت و پوست کے محبوب کا عشق اور سراپا ہی نظر آتا ہے، ان کے وجدان میں کسی کو کیا دخل ہے، مگر علامہ محمد اقبال کو خسرو کے عشق میں عشق الٰہی ہی نظر آیا اور خدا وند تعالی سے خسرو ہی کے ایسا سوز عطا کرنے کیلئے دعا بھی مانگی ۔

عطا کن شور رومی ، سوز خسرو عطا کن صدق و اخلاص سنائی

علامہ محمد اقبال نے خسرو کو رومی اور سنائی ہی کی صف میں لا کھڑا کیا ہے اور خسرو کا وہ سوز وہی ہے جس کے متعلق ہمارے مصنف کے قلم سے خدا جانے یہ کیسے نکل گیا ہے کہ معلوم نہیں وہ کون سی آگ تھی جو ان کے یعنی خسرو کے دل کو چھو گئی اور وہ ساری عمر اس آگ میں جلتے رہے، تب ہی تو شیخ نظام الدین اس ترک جگردار کے سوز دل کے صلہ میں اپنی مغفرت کی دعا مانگا کرتے (ص ۳۳۶) اور اگر ہمارے مصنف اقبال کے ساتھ خسرو کا

گہرا مطالعہ کریں تو ان کو پتہ چلیگا کہ اقبال نے خسرو کے تخیل عشق سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے، تب ھی تو وہ سوز خسرو کے طلبگار ہوتے ہیں۔ خسرو کے یہاں بھی عشق و عقل کی وھی جنگ ہے جو اقبال کے یہاں ہے۔ خسرو عشق کی سلطانی کو ہر حال میں قائم رکھتے ہیں، عقل سے کوئی مصالحت نہیں کرتے، اقبال نے آخر میں عقل سے مصالحت کر لی ہے، پھر خسرو کے یہاں انسان کامل کا وھی تصور ہے جو اقبال کے یہاں ہے، خود مصنف کو بھی اعتراف ہے کہ خسرو انسان کو اسکے مقام کبریائی سے آشنا کرتے ہیں، وہ اسکو جتاتے رہتے ہیں کہ تو اس اضافت کو کیوں فراموش کرتا ہے کہ اللہ تعالی نے آدم کے پتلے میں اپنی روح پھونکی۔ (ص ۳۸۳)

مصنف کی ابھی بہت سی اور باتوں کی طرف توجہ دلائی جا سکتی ہے۔ مگر یہ تبصرہ اور بھی طویل ہو جائیگا، اسکو پڑھ کر ہمارے ناظرین مصنف کی کتاب کا مطالعہ کرکے خود فیصلہ کریں کہ اس میں امیر خسرو کی کیسی تصویر پیش کی گئی ہے، کیا اس کے ذریعہ خسرویات کے لٹریچر میں مفید اضافہ ہوا ہے؟ اور کیا تحقیق کے فن میں اس کی وجہ سے وزن اور وقار بڑھا ہے؟ آخر میں یہ کہنا ہے کہ کوئی امیر خسرو کی کتنی ھی عیب جوئی کرے، ان کے مداح مولانا ضیاء الدین برنی کے اس بیان میں تھوڑی سی ترمیم کرکے یہ کہہ کر محظوظ ہوتے رہیں گے کہ خدا کی قسم اس نیلے آسمان کے نیچے ان کے جیسا کوئی ہے یا نہیں یا کوئی تھا یا نہیں یا کوئی ہوگا کہ نہیں، اور ہاں مولانا شبلی کی اس رائے سے خسرو شناس لذت لینگے کہ ہندوستان میں چھ سو برس سے آج تک اس درجہ کا جامع کمالات پیدا نہیں ہوا، اور سچ پوچھو تو اس قدر مختلف اور گوناگوں اوصاف کے جامع ایران کی خاک نے بھی ہزاروں برس کی مدت میں دو ھی چار پیدا کئے ہونگے، اور علامہ محمد اقبال نے امیر خسرو سے متعلق

جو اپنی اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ :

فطرتش روشن مثال ماهتاب   گشت از بهر سفارت انتخاب

اسکو مصنف ذرا غور سے پڑھیں اور سونچیں کہ انھوں نے خود امیر خسرو کی تصویر کس رنگ میں پیش کی ہے، آزادی رائے کے اس دور میں مصنف کو حق تھا کہ خسرو کے متعلق جو چاہیں لکھیں ، مگر ان کی کتاب کی نوعیت اس حیثیت سے بدل جاتی ہے کہ یہ نیشنل کمیٹی برائے سات سو سالہ تقریبات امیر خسرو کی طرف سے شائع کی گئی ہے۔ اگر یہ کتاب اس کی طرف سے شائع نہ ہوتی تو اتنا طویل تبصرہ بھی نہ لکھا جاتا۔

یاد آتا ہے کہ جب اسلام آباد میں ۱۹۷۵ء میں خسرو کے سات سو سالہ جشن کی قومی اور بین الاقوامی تقریبات منائی گئیں تو ان میں امیر خسرو کے متعلق بعض مندوبین نے کچھ ایسی باتیں کہیں جن کو سن کر اس ملک کے مشہور طنز نگار ابن انشاؔ نے لکھا تھا کہ امیر خسرو نے سات سو سال میں جو کچھ حاصل کیا تھا اس کو اس قومی اور بین‌الاقوامی سیمینار میں چھین لینے کی کوشش کی گئی ، امیر خسرو پر کسی کتاب کے لکھنے اور اسکو شائع کرنے میں اس طنز کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

لختے از

سوانح مولانا فراھیؒ

شرف الدین اصلاحی

ذیل کی سطور دراصل اس وسیع اور متنوع الجہات تحقیقی منصوبے کا ایک حصہ ھے جس پر میں ان دنوں کام کر رھا ھوں۔ ادارے کی طرف سے مجھے ''مولانا حمید الدین فراھیؒ اور ان کی تصانیف،، کا منصوبہ تفویض ھوا ھے جس میں ان کی مفصل سوانح حیات اور عام علمی خدمات کے علاوہ ان کی عربی تفسیر نظام القرآن و تاویل الفرقان بالفرقان کا خصوصی مطالعہ بھی شامل ھے۔ مولانا فراھی کے حالات زندگی ابھی تک بہت کم حیطۂ تحریر میں آئے ھیں۔ اور وہ لوگ آھستہ آھستہ بزم ھستی سے اٹھتے جا رھے ھیں جو مولانا کے متعلق کچھ جانتے تھے۔ پھر بھی خال خال ایسے لوگ ابھی حیات ھیں اور ضرورت ھے کہ ان سے مل کر مطلوبہ معلومات جمع کر لی جائیں۔ گزشتہ دنوں مولانا فراھی کے تلمیذ خاص مولانا امین احسن اصلاحی سے میں نے ان کے گاؤں جا کر ملاقات کی اور ان سے پوچھ پوچھ کر بہت سی باتیں قلمبند کیں۔ چونکہ ان باتوں کا تعلق علم سینہ سے ھے اس لئے تحریری سند یا حوالہ کا سوال ھی خارج از بحث ھے۔ باقی ان کے مستند اور معتبر ھونے کے لئے یہی کافی ھے کہ اسکے راوی مولانا امین احسن اصلاحی ھیں جو نہ صرف یہ کہ سالہا سال رات دن مولانا فراھی کے ساتھ رھے ھیں بلکہ ان کے فکر خاص کے امین بھی ھیں، اور جن کی

ثقاہت مسلم ہے۔ ان اوراق کا بیشتر مواد مولانا اصلاحی سے مستفاد ہے۔ طریقہ یہ رہا کہ مولانا سے گفتگو کے بعد میں اسے قلمبند کر لیتا۔

شب و روز کے معمولات

مولانا کا معمول تھا کہ ہر رات پچھلے پہر تقریباً ۳ بجے بستر سے اٹھ جاتے۔ بستر وغیرہ اپنا خود ہی ٹھیک کر لیتے۔ کبھی اتفاقاً بھی ایسا نہیں ہونے دیتے کہ کوئی اور ٹھیک کرے۔ حد یہ ہے کہ چارپائی بھی خود ہی اندر کر لیتے۔ چارپائی جو بہت ہلکی اور خوبصورت بنی ہوتی تھی خود ہی اٹھا کر اندر کرتے کسی دوسرے کو اس کا موقع نہیں دیتے۔ اسی طرح بچھاتے بھی خود ہی تھے۔ گھر پر نوکر چاکر تھے، انہیں بھی شاید ہی کبھی اس کا موقع ملتا۔ رات گئے دیر سے کبھی مہمان آجاتے تو ان کے لئے خود ہی چارپائی بستر بچھاتے، نوکروں کو جگا کر ان کے آرام میں خلل ڈالنا گوارا نہ کرتے۔ اٹھنے کے بعد پہلا کام حوائج ضروریہ سے فراغت، اس کے بعد وضو کرتے۔ وضو کرکے کچھ نماز پڑھتے جو تہجد کی نماز ہوتی تھی۔ اس کے بعد قرآن مجید کے مطالعہ میں کچھ دیر صرف کرتے۔ تدبر قرآن کا خاص وقت یہی ہوتا تھا اگرچہ دوسرے اوقات میں بھی ان کا ذہن اس میں مشغول رہتا تھا۔ پھر درس کے لئے بیٹھتے۔ درس عموماً ایک گھنٹہ جاری رہتا۔ اس کے بعد مطالعے کا وقت ہوتا۔ اگر کوئی نئی چیز قابل مطالعہ آئی ہوئی ہوتی یا زیر غور موضوعات و مسائل سے متعلق کسی چیز کا مطالعہ کرنا ہوتا، اس کا مطالعہ کرتے۔ پھر کچھ دیر لکھنے میں صرف کرتے۔ لکھنے کا بھی کوئی خاص وقت مقرر نہ تھا۔ عام طریقہ یہی تھا کہ وہ مسائل پر غور کرتے رہتے جب کوئی بات سمجھ

میں آتی فوراً ہی کسی کاغذ پر نوٹ ٹانک دیتے ۔ اکثر ایسا بھی ہوتا کہ کوئی بات ذہن میں آئی اور کھڑے کھڑے پنسل ہاتھ میں لی اور جو کاغذ سامنے آگیا اسی پر لکھنا شروع کر دیا ۔ دوپہر میں کچھ دیر آرام کرتے ۔ قیلولہ کی عادت تھی ۔ سہ پہر میں طلبہ کی چھٹی ہوتی تو ہم لوگ فارغ ہوکر مولانا کے پاس چلے جاتے اور علمی گفتگو ہوتی۔ مختلف قسم کے سوالات وجوابات کا سلسلہ رهتا ۔ رات کے وقت عشاء کی نماز پڑھ کر سویرے سو جاتے ۔

وہ اپنے روز مرہ معمولات کی پابندی کرتے۔ کوئی بے قاعدگی ان کے یہاں طرف نہیں تھی ۔ اسکے ساتھ ہی ان کو اسکے لئے کسی اهتمام کی ضرورت نہیں ہوتی تھی ۔ جس نہج سے زندگی چلتی چلتی رہتی اس میں فرق واقع نہیں ہوتا تھا ۔ مثلاً میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ وہ عشاء کے بعد جاگ رہے ہوں یا باتیں کر رہے ہوں ۔ ہم لوگ کبھی عشاء بعد جاتے تو چارپائی کے پاس کھڑے کھڑے دو چار باتیں کرکے رخصت کر دیتے ۔ کہتے جاؤ سو جاؤ اور ہم لوگ چلے جاتے ۔

مرغوبات

المؤمن حلو و هو یحب الحلوه کیاس سے رغبت تھی۔ نمکین کے مقابلے میں میٹھی چیز زیادہ پسند تھی ۔ کبھی کبھی گڑ کی ڈلی بھی منہ میں ڈال لیتے تھے ۔ کھانے میں گوشت پسند کرتے تھے ۔ دودھ کی بالائی بہت مرغوب تھی ۔ مولانا اپنی تعلیم کے سلسلے میں لاهور بھی رہے تھے۔ ایک مرتبہ لوگوں نے پوچھا کہ لاهور میں پڑھتے تھے تو کیا کھاتے تھے ۔ جواب میں فرمایا کھاتا کیا بس بالائی لیکر روٹی سے کھالیتا تھا ۔ دودھ سے حد درجہ رغبت تھی وطن میں بھی شوق سے استعمال کرتے تھے مگر پیتے نہیں تھے روٹی کے ساتھ کھاتے تھے ۔

سولانا کے مرغوبات میں ایک قابل ذکر چیز آم بھی ہے۔ مگر اس باب میں مولانا کا ذوق غالب کے ذوق سے مختلف تھا۔ غالب سے آم کے بارے میں ان کی پسند پوچھی گئی تو انہوں نے کہا ''بھئی بس میٹھا ہو اور ڈھیر سا ہو ،، مولانا صرف بہت عمدہ قسم کے بعض خاص آموں ھی کو پسند کرتے تھے۔ مثلاً دسہری اور سپیدہ۔ لنگڑا اور فجری وغیرہ کی ان کے ہاں پوچھ نہیں تھی۔ مرغوب اشیاء خورد و نوش میں زیادہ کا تو ان کے ہاں سرے سے کوئی تصور ھی نہیں تھا۔ چیز اچھی ہو اور تھوڑی سی ہو، یہ تھی ان کی پسند۔ چنانچہ آم بھی عمدہ قسم کے تھوڑے سے کھاتے تھے۔ آم کو تراش کر قاشیں بنانے میں انتہائی نفاست اور صفائی سے کام لیتے تھے۔ صفائی اور نفاست یوں بھی ان کے مزاج میں بدرجہ اتم تھی۔ آم کے باب میں وہ کچھ زیادہ ھی اہتمام سے کام لیتے ہوں گے کہ ذرا سی بے احتیاطی یا غفلت میں کام خراب ہو جاتا ہے۔

چائے

کھانے پینے میں حد درجہ سادگی پسند ہونے کے باوجود مولانا چائے کے معاملے میں حد درجہ تکلف پسند واقع ہوئے تھے۔ چائے ایک پیالی سے زیادہ نہیں پیتے تھے اور دن میں صرف دو بار، ایک پیالی صبح ایک پیالی شام کو پیتے تھے۔ لیکن اس میں تکلفات بہت تھے۔ چائے کی پتی عام طور پر لپٹن گرین لیبل استعمال کرتے تھے۔ چائے کی کوالیٹی کی عمدگی کے ساتھ دودھ اور شکر کا اچھا ہونا بھی ضروری تھا۔ پھر اس کی تیاری میں ہر ممکن تکلف اور اہتمام کو کام میں لایا جاتا تھا۔ چائے دم دینے اور دودھ گرم کرنے میں اس بات کا خیال رکھا جاتا تھا کہ دھوئیں کا اثر نہ آئے اور پانی ایک معین حد

سے زیادہ جوش نہ کھانے پائے۔ ہر چیز بمقدار مطلوب تناسب کا خیال رکھتے ہوئے، اندازہ کر کے پیالی میں ڈالی جاتی۔ مولانا چائے کا پہلا گھونٹ منہ میں لینے کے بعد جب اثبات میں "ہوں" کہتے تو لوگوں کو اطمینان ہو جاتا کہ سب ٹھیک ہے، چائے، مولانا کی پسند اور معیار کے مطابق تیار ہوئی ہے۔ چائے کا اہتمام مولوی اختر احسن اصلاحی مرحوم کے ذمہ تھا۔ غالباً مولوی اختر احسن صاحب کی یہ اسی زمانے کی تربیت کا نتیجہ تھا کہ وہ خود بھی بڑے اہتمام سے چائے پیتے تھے۔ راقم الحروف کو سالہا سال تک اختر احسن صاحب کی چائے نوشی کی مجلس کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ ان کی سادہ زندگی میں چائے کا یہ اہتمام بظاہر بڑی بے میل سی بات معلوم ہوتی تھی۔ لیکن ہر شخص کی زندگی میں بعض باتیں اس طرح کی ہوتی ہی ہیں۔ مولانا فراہی تو خاص خاص باتوں میں زیادہ ہی اہتمام کرتے تھے۔ لباس کے باب میں ان کا طریق کار کہیں بیان ہو چکا ہے۔ زندگی کے تکلفات میں ان کے یہاں دوسری چیز چائے تھی جس پر وہ امیرانہ انداز سے توجہ صرف کرتے تھے۔

مطالعہ

مطالعہ میں مولانا ہمیشہ صرف وہ چیزیں پڑھتے تھے جن کی ضرورت ہوتی تھی۔ مطالعہ برائے مطالعہ ان کے مذہب میں حرام تھا۔ فن کی اول درجے کی کتابیں ہی پڑھتے تھے دوسرے تیسرے درجے کی چیزوں کو ہاتھ نہیں لگاتے تھے۔ جو چیزیں پڑھنے کی ہوتی تھیں ان کو بار بار پڑھنے سے بھی نہیں گھبراتے تھے۔ سابقہ صحف آسمانی میں توریت، زبور اور انجیل کو انہوں نے کھنگال ڈالا تھا۔ مولانا اصلاحی کا بیان ہے کہ ان کتابوں کے جتنے نسخے ملتے تھے سب کو پڑھ ڈالتے تھے۔ ان میں سے بعض کتابوں کو انہوں نے عربی، فارسی، انگریزی،

اردو، عبرانی پانچوں زبانوں میں پڑھ ڈالا تھا۔ اور ہر زبان کے نسخے پر الگ الگ حاشیے ثبت کئے ھیں۔ اس سے ان کو ترجموں کی اصلیت و کیفیت کا اندازہ لگانے میں بھی مدد ملتی تھی۔ اخبارات و رسائل سے مطلق دلچسپی نہیں تھی۔ بلکہ ان کے مطالعے سے طلبہ کو منع کرتے تھے۔ مولانا اصلاحی کو ان کا شوق تھا۔ وہ عربی کے اخبارات و رسائل پڑھتے تھے۔ مولانا اس پر اظہار ناپسندیدگی کرتے اور کہتے آپ لوگ ان چیزوں کے لئے وقت کس طرح نکال لیتے ھیں۔ ان کی نگاہ میں ایک اسکالر کے لئے خصوصاً اس قسم کے اسکالر کے لئے جو ان کا تصور تھا اخبارات و رسائل پڑھنا نہ صرف تضییع اوقات ہے بلکہ اس سے ذھنی آوارگی بڑھتی ھے اور انسان ٹھوس علمی کام کے قابل نہیں رھتا۔ مولانا کی اس رائے سے وہ لوگ یقیناً اتفاق کریں گے جنھیں سنجیدہ اعلی علمی تحقیق و تصنیف کا کچھ بھی مذاق ھے۔

مطالعہ کے لئے مولانا ھر فن سے متعلق صرف چوٹی کی کتابوں کے پڑھنے کی سفارش کرتے تھے۔ ان کے خیال میں رطب و یابس اناپ شناپ پڑھنے سے ذھن آوارہ ھوتا ھے اور آدمی کہیں کا نہیں رھتا۔ آدمی کو چاھئے کہ جس فن کو پڑھنا ھو اسکی اصل اور بنیادی کتابیں ھی صرف پڑھے اور ادھر ادھر کی دوسرے تیسرے درجے کی چیزیں نہ پڑھے۔ ان کا اصول تھا کہ ''یک در گیر و محکم گیر،،۔ وہ خود بھی بہت زیادہ نہیں پڑھتے مگر جو کچھ پڑھتے تھے اس میں صرف ایسی چیزیں ھوتی تھیں کہ ان کے پڑھنے کے بعد اس فن پر پڑھنے کے لئے کچھ اور ضرورت نہیں ھوتی تھی۔ ایک وقت میں ایک فن کا مطالعہ کرتے تھے۔ یہی وجہ ھے کہ مولانا نے بیک وقت اتنے سارے علوم و فنون میں مہارت اور ناقدانہ نظر پیدا کر لی۔

مولانا اصلاحی کا انتخاب

مولانا اصلاحی ۱۹۲۲ء میں مدرسۃ الاصلاح کی تعلیم سے فراغت حاصل کرنے کے بعد اخبار مدینہ بجنور میں چلے گئے۔ وہاں سے انہیں عبدالماجد دریا آبادی نے کھینچ لیا اور سچ کے ادارتی عملے میں شامل کر لیا۔ اسی دوران ایک بار وہ اعظم گڑھ آئے تو مولانا فراھی سے ملنے ان کے گاؤں گئے۔ مولانا فراھی نے پہلے انہیں اوپر سے نیچے تک دیکھا پھر بولے آپ امین احسن ھیں؟ مولانا نے انہیں پہچانا۔ اس سے پہلے انہوں نے ایک جلسے میں ان کی تقریر سے متاثر ہو کر نہ صرف ان کی ستائش کی تھی بلکہ حسن تقریر پر اپنی کتابوں کا ایک سیٹ اپنے دستخطوں سے ان کو انعام میں دیا تھا۔ پھر کہا آپ اخبار نویسی کرتے پھریں گے یا ھم سے قرآن پڑھیں گے۔ مولانا اصلاحی نے کہا میں حاضر ھوں۔ اس کے بعد دو جملوں میں مولانا نے ھر چیز کا فیصلہ کر دیا۔ کہا آپ یہیں بنگلے میں رھیں گے اور کھانا ھمارے ساتھ کھائیں گے۔ یہی دو مسئلے ھوسکتے تھے ان کو مولانا نے یوں طے کر دیا۔ بعد میں جب مدرسے کے اساتذہ کو اس کا علم ھوا تو انہوں نے خواھش ظاھر کی کہ مولانا اپنے گاؤں کی بجائے مدرسے پر درس کا سلسلہ شروع کریں تاکہ دوسرے اساتذہ بھی استفادہ کرسکیں۔ مولانا نے اتفاق فرمایا اور مدرسے پر درس کا آغاز ھوا۔ لیکن مولانا اصلاحی کو انہوں نے مدرسے کی طرف سے ایک سفارتی مشن پر ملایا بھیج دیا۔ واپس آکر وہ بھی درس میں شامل ھوگئے۔ پیچھے شامل ھوئے مگر آگے نکل گئے۔ مولانا نے والناس پر درس ختم کیا تو بطور قدر افزائی کے حضرت مسیح کا یہ جملہ ارشاد فرمایا ”کتنے ھی پیچھے آنے والے آگے نکل جاتے ھیں“۔ مولانا نے اندازہ کر لیا تھا کہ مولانا اصلاحی کی ذات میں انہیں ایک جوھر قابل مل گیا جس کو وہ اپنے مشن کے لئے تیار کر سکتے ھیں۔

درس قرآن کا طریقہ

مولانا مدرسے میں صرف قرآن مجید کا درس دیتے تھے کوئی اور مضمون انہوں نے کبھی نہیں پڑھایا۔ درس میں صرف مدرسے کے اساتذہ شریک ہوتے تھے۔ مدرسے کے اساتذہ میں بھی کم ھی ایسے تھے جن کی فکری سطح اور مبلغ علم اس درجے کا تھا کہ وہ مولانا کے درس سے مستفید ہو سکیں طلبہ بیچارے اس کا حوصلہ کب کرتے۔ مولانا کے طریقہ درس میں ایک خاص بات یہ تھی کہ پہلے وہ یہ دیکھتے کہ پڑھنے والوں میں کسی چیز کی کتنی طلب ہے۔وہ درس کی ابتداء خود سوالات سے کرتے۔ یہی سقراط کا طریقہ تھا۔ وہ بھی اپنے شاگردوں کو اسی طرح درس دیا کرتا تھا۔ پہلے کسی مفسر مثلاً ابن جریر، ابن کثیر، امام رازی وغیرہ میں سے کسی کی رائے بیان کرکے طالب علم سے پوچھتے کہ آپ کا کیا خیال ہے۔ اگر طالب علموں میں کوئی ذھنی حرکت پیدا ہوتی، وہ تنقید یا جرح کرتے، تو بات آگے چلتی، اور بحث و تمحیص کا سلسلہ شروع ہو جاتا، ورنہ مولانا آگے بڑھ جاتے۔ کسی مسئلے میں اپنی رائے اس وقت تک بیان نہیں کرتے تھے جب تک کہ طالب کا ذھن پہلے اسکے لئے تیار نہ ہو جاتا۔ طالب علم اگر سوال کرتے تو انہیں خوشی ہوتی اور وہ محسوس کرتے کہ طلبہ عقل کو استعمال کر رہے ھیں اور ان میں غور و فکر کا مادہ پیدا ہو رہا ہے۔ مولانا اصلاحی راوی ھیں کہ ایک مرتبہ سید سلیمان ندوی نے کسی آیت کی تاویل پوچھی۔ مولانا نے پہلے دوسرے مفسرین کی آراء نقل کرکے سید صاحب کو ہمت آزمانے کا موقع دیا۔ مگر سید صاحب اس پر مصر رہے کہ آپ اپنی رائے بتائیں۔ اس پر مولانا نے سید صاحب کو یہ جواب دے کر بات ختم کر دی ''آپ تو چاھتے ھیں کہ پکا پکایا آپ کے سامنے رکھ دوں،،۔ مولانا کے بعد یہی طریقہ درس مدرسۃالاصلاح میں تعلیم کا عام منہاج قرار پایا۔ مدرسے

کے اساتذہ ہر مضمون اسی نہج اور اسلوب سے پڑھاتے تھے۔ راقم الحروف جب طالب علم تھا مدرسے میں یہی طریقہ رائج تھا۔

سیاسیات اور مسائل حاضرہ

سولانا اصلاحی کا بیان ہے کہ سیاسی معاملات کے ساتھ ان کو ایک قسم کی بے تعلقی سی ہی رہتی تھی۔ وہ خود بڑھ کر کبھی بھی کسی سیاسی مسئلے پر گفتگو نہیں کرتے تھے۔ البتہ کوئی کچھ پوچھتا یا سوال کرتا تو اپنے خیالات بغیر کسی ذہنی تحفظ اور بلا پس و پیش اور بلا اندیشۂ رد عمل کے ظاہر کر دیتے تھے۔ اس طرح کے مسائل میں ان سے کچھ کہنے کی جرأت وہی لوگ کر سکتے تھے سیاست کی دنیا میں جن کا اپنا کوئی مقام ہوتا تھا۔ سولانا محمد علی جوہر اور سولانا سید سلیمان ندوی وغیرہ کے مرتبے کے لوگ ہی کبھی کوئی سوال کرتے تھے۔ کبھی کبھی ہم لوگ بھی جرأت کر بیٹھتے تھے۔ اس زمانے میں تحریک خلافت اور انڈین نیشنل کانگریس کا زیادہ چرچا تھا۔ سولانا کے ساتھ گفتگو انہی کے حوالے سے ہوتی تھی۔ سولانا اپنی صوابدید کے مطابق حسب موقع و منشاء سوالات کے جواب تو دے دیتے تھے لیکن ان کی گفتگو سے صاف معلوم ہوتا کہ انہیں ان معاملات و مسائل سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ وہ نہ انہیں اہمیت دیتے ہیں نہ درخور اعتناء سمجھتے ہیں۔ اسکی وجہ یہ نہیں تھی کہ مسلمانوں کے معاملات و مسائل سے انہیں کوئی سروکار نہ تھا۔ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ان کی نگاہ میں مسلمانوں کا مرض اور اس کا علاج اور ہی تھا۔ ان کی نظر حکیمانہ تھی۔ وہ مسلمانوں کے سیاسی مسائل کو بھی ان کے ملی تشخص کے پس منظر ہی میں دیکھتے تھے۔ ان کے خیال میں مسلمانوں کا اصل مسئلہ یہ تھا کہ مسلمان اسلام سے دور ہوگئے ہیں۔ اسلام کو

سیکھنے سکھانے کا راستہ بالکل بدل گیا ہے۔ فہم قرآن کا راستہ مسدود ہوگیا ہے اور اس کو کھولنے کی ضرورت ہے۔ دین کا اصل ماخذ قرآن ہے۔ جب تک فہم قرآن کی صحیح راہ نہیں کھلتی اصلاح کا کوئی قدم مفید نہیں ہوگا۔ چونکہ دین سکھانے کی ذمہ داری علماء کی ہے اس لئے سب سے پہلے وہ علماء کی اصلاح چاہتے تھے۔ اور اس کا طریقہ ان کے نزدیک یہ تھا کہ علماء پر فہم قرآن کی راہ باز ہو۔ علماء کی اصلاح کے ذریعے وہ عام لوگوں کی اصلاح چاہتے تھے۔ اپنی علمی اور تفسیری سرگرمیوں کے لئے عربی کو ذریعہ اظہار بنانے کا راز بھی یہی تھا، جو تمام عالم اسلام کی مشترکہ زبان ہے۔ جب تک علمی اصلاح نہ ہو، دین کے فہم راستہ کا نہ کھلے، سب کوششیں بیکار ہیں۔ مولانا اصلاحی کہتے ہیں پہلے میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی تھی اور میں اپنی نا سمجھی میں کبھی کبھی مولانا سے بحث بھی کرتا تھا۔ مگر وقت گزرنے کے ساتھ یہ بات میری سمجھ میں آگئی کہ دین کو ٹھیک طرح سمجھے بغیر اصلاح کا کوئی قدم موثر اور نتیجہ خیز نہیں ہو سکتا۔

والد محترم علامہ عبدالعزیز میمن مرحوم

چند یادیں، چند باتیں

محمد محمود میمن

والد محترم علامہ عبدالعزیز میمن بن حاجی عبد الکریم بن یعقوب بن عبداللہ ابانی ۱۸۸۸ء میں اپنی ننھیال گونڈل میں پیدا ہوئے۔ آبائی وطن راجکوٹ تھا۔ دادا جان کا پیشہ زمینداری تھا۔ وہ بہت جفاکش متدین، خدا ترس، اور بااصول انسان تھے۔ دادی محترمہ کا نام مریم بائی تھا۔ وہ بقول والد صاحب کے مسکین طبعیت، نیک دل اور دیندار خاتون تھیں۔ والد صاحب نے زیادہ تر تعلیم دھلی میں حاصل کی۔ یوں تو انھوں نے بہت سے اساتذہ سے استفادہ کیا مگر جس استاد کی تعلیم سے انھوں نے عملاً زیادہ فائدہ اٹھایا انکا اسم گرامی مولوی عبد الرحمن پنجابی تھا اور وہ دھلی میں حاجی علی جان کی مسجد میں جو گھنٹہ گھر کے قریب تھی درس دیا کرتے تھے۔ والد صاحب فرماتے تھے کہ انھوں نے جس محبت اور شفقت سے انھیں تعلیم دی اسکا احسان وہ زندگی بھر نہ بھولینگے۔ والد صاحب کو ڈپٹی نذیر احمد کی شاگردی کا بھی شرف حاصل ھے اور ان سے انھوں نے عربی ادب پڑھا۔ ڈپٹی نذیر احمد اپنے زمانہ کے بہت بلند پایہ عالم تھے اور اپنی اردو اور فارسی کی استعداد کے سبب بہت ممتاز تھے۔ والد صاحب جس وقت ایڈورڈز کالج پشاور میں ملازم تھے اسوقت انکی شادی ۱۹۱۵ء میں اپنی پھوپھی کی لڑکی زینب بائی سے ہوئی۔ والدہ محترمہ نہایت منکسر المزاج نیک طبعیت اور دیندار خاتون تھیں۔ والد صاحب کی اولاد ان افراد پر مشتمل

ہے ۔ محمد محمود میمن ۔ زبیدہ خاتون ۔ محمد سعید میمن ۔ سکینہ بانو مرحومہ ۔ صفیہ میمن ۔ اور ڈاکٹر محمد عمر میمن جو آجکل وسکانسن یونیورسٹی امریکہ میں عربی کے استاد ہیں۔

ابھی میں بچہ ہی تھا اور میری عمر تقریباً سات سال کی تھی، شاید ۱۹۲۳ء کا سال تھا کہ والد صاحب مجھے اپنے همراه لاهور لے گئے ۔ اس زمانہ میں وہ اورینٹل کالج لاهور میں عربی کے لکچرار تھے ۔ والدہ محترمہ نے بہت مخالفت کی کہ بچہ ابھی بہت چھوٹا ہے اور اسے اپنی ماں سے جدا نہ کریں مگر والد صاحب کا فیصلہ اٹل تھا اور انہوں نے کسی کی بات نہ مانی ۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ میں انکی نظروں سے دور راجکوٹ کی گلیوں میں عام لڑکوں کے ساتھ کھیل کود میں وقت ضائع کروں ۔ انہیں مجھے بہتر سے بہتر طریقہ پر تعلیم دلانے کا شوق تھا اور یہ صرف اسی صورت میں ممکن تھا کہ میں انکی نظروں کے سامنے رہوں ۔ لاهور میں همارا قیام حضوری باغ میں تھا جو لال قلعہ اور شاهی مسجد کے درمیان واقع ہے۔ وهاں اسوقت لڑکوں کی رهائش کے لئے ایک اقامت گاہ تھی اور اسی میں هم رها کرتے تھے ۔ والد صاحب نے بذات خود مجھے ابتدائی تعلیم دی ۔ جهاں تک مجھے یاد ہے میں نے ان سے اردو لکھنا پڑھنا سیکھا اور انہوں نے مجھے اسماعیل میرٹھی مولانا الطاف حسین حالی اور علامہ اقبال کی کچھ نظمیں پڑھائیں ۔ ایک سال بعد والد صاحب والدہ محترمہ کو بھی لاهور لے آئے اور هم سب یعنی دو بھائی اور دو بہنیں انکے ساتھ پرانی انارکلی لاهور میں رها کرتے تھے ۔ مجھے اسوقت کا لاهور اب تک بخوبی یاد ہے۔ ۱۳ نومبر ۱۹۲۵ء کو هم لوگوں نے لاهور چھوڑا ۔ ۱۴ نومبر ۱۹۲۵ء سے والد صاحب نے علی گڑھ میں اپنی ملازمت کا آغاز کیا ۔ اس وقت میری عمر بمشکل نو سال تھی ۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ علی گڑھ میں همیں

آئے ہوئے کچھ ھی عرصہ گزرا ہوگا، شاید ۲۶ - ۱۹۲۵ء کی تاریخ تھی کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی سلور جوبلی منائی گئی ۔ اس میں والد صاحب نے ایک نظم پڑھی اور اس کا اردو میں ترجمہ بھی کیا ۔ سامعین نے اسے بہت سراھا اور زوردار تالیاں بجائیں جنہیں سن کر میں اسوقت اپنی کم عمری میں بہت خوش ہوا ۔

والد صاحب کو لمبی سیر کا بہت شوق تھا اور وہ اپنی اور اپنے اھل و عیال کی صحت کا بھی بہت خیال رکھتے تھے ۔ مجھے یاد ھے کہ علی گڑھ کی سخت سردیوں میں دسمبر کے مہینہ میں صبح کے وقت جب کافی اندھیرا ہوتا تھا تو وہ ھمیں اٹھا دیتے تھے ۔ اور اگر ہم اٹھنے میں کچھ تا خیر کرتے تو بلا تامل منہ پر پانی ڈالدیتے تھے ۔ ضروریات سے فارغ ھو کر خود نماز پڑھتے اور ہم پر بھی نظر رکھتے کہ آیا ہم نے نماز پڑھی کہ نہیں اور پھر ہم دونوں بھائیوں کو ھمراہ لیکر کچے قلعہ کی طرف سیر کو نکل جاتے تھے ۔ کچا قلعہ ھمارے گھر میمن منزل سے تقریباً دو میل دور ہوگا ۔ ہم سے دوڑ لگواتے تھے اور ھمارے پیچھے پیچھے خود بھی کچھ فاصلہ تک دوڑ لگاتے تھے ۔ جب ہم گھر لوٹتے تو حکم ھوتا کہ تھوڑی سی ورزش کر لو ۔ والد صاحب مثالی تندرست انسان تھے ۔ میں نے شاید ھی کبھی انکو بیمار ھوتے ھوئے دیکھا ھو ۔ گھر میں انکا ایک مخصوص کمرہ تھا جسے ہم لوگ کتابوں کا کمرہ کہتے تھے ۔ اس میں ان کی لائبریری تھی ۔ اس کے فرش پر ایک قالین بچھا ھوا تھا جو وہ اپنے ساتھ اسلامی ممالک کے دورہ سے واپسی پر لائے تھے ۔ جب کوئی تحقیقی کام کرتے تو اس کمرہ میں گھنٹوں بند رھتے ۔ اسوقت مجال نہ تھی کہ گھر میں کوئی پرندہ پر مار سکے یا کسی قسم کا شور و غل ھو ۔ رات کو پڑھنے لکھنے کے قائل نہ تھے ۔ چنانچہ اپنی وفات تک عینک سے بے نیاز رھے اور آرام سے اخبار پڑھ لیتے

تھے ۔ تحقیقی کام کے سلسلہ میں لمبی نشستوں کی وجہ سے انکو کمر کے درد نے بہت پریشان کیا تھا ۔ یہ غالباً ۳۴ - ۱۹۳۳ء کا زمانہ تھا ۔

والد صاحب کو عربی سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا ۔ انہوں نے مجھے بچپن میں عربی پڑھانیکی بہت کوشش کی ۔ مجھے اب یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں انہوں نے بہت جلد بازی سے کام لیا اور کچھ ضرورت سے زیادہ ہی مجھ پر سختی کی وگرنہ میں عربی پڑھ لیتا ۔ وہ شاید یہ چاہتے تھے کہ میں قجلد از جلد عربی پڑھ لوں اور ان کے پایہ کا عالم بن جاؤں مگر افسوس کہ میری سمت میں یہ نہ لکھا تھا ۔ مجھے عربی پڑھنے سے بجائے دلچسپی کے بیزاری ہونے لگی اور میٹرک میں اور میٹرک کے بعد میں نے عربی کو بطور اختیاری مضمون لینے سے اجتناب کیا ۔ میرے اس رویہ پر وہ مجھ سے بہت زیادہ دل برداشتہ ہوئے ۔ چنانچہ میرے سب سے چھوٹے بھائی محمد عمر میمن کو عربی اختیاری مضمون کے طور پر دلوایا ۔ مگر جہانتک مجھے یاد ہے انہوں اسے خود عربی نہیں پڑھائی ۔ میرے بھائی نے عربی میں بی ۔ اے (آنرس) ایم ۔ اے اور پی ایچ ۔ڈی کیا ۔ جب میں اسلامیہ کالج کراچی میں شعبہ جغرافیہ کا صدر تھا، یہ ۵۵ - ۱۹۵۰ء کا زمانہ تھا تو اس وقت والد صاحب نے مجھے علی گڑھ سے مطلع کیا کہ میں انکے کسی کام کے سلسلہ میں ڈاکٹر عبدالوھاب عزام بے سے جو پاکستان میں مصر کے سفیر تھے ملاقات کروں ۔ ڈاکٹر عبدالوھاب عزام بے نے مجھ سے انگریزی میں گفتگو کی اور بے انتہا خلوص اور محبت کا اظہار کیا وہ بار بار فرماتے تھے کہ ''تم استاد المیمنی کے بیٹے ہو''۔ اور یہ کہ ''وہ عربی کے ممتاز اور متبحر عالم ہیں'' اس واقعہ کے بعد مجھے صحیح اندازہ ہوا کہ عربی ادب میں والد صاحب کا کتنا بلند مقام ہے۔

والد صاحب سادہ زندگی گزارنے کے قائل تھے اور ہم سب سے بھی اسی کے متمنی تھے ۔ وہ صوفی منش انسان تھے ۔ گوشہ نشینی اور زمانہ کی عمومی آلودگیوں سے ان کی لا تعلقی ان کا طرۂ امتیاز تھی ۔ انہوں نے تقریباً تینتالیس (۴۳) سال ملازمت کی مگر کبھی بھی اپنے ادارے کی اندرونی یا ملکی سیاست میں حصہ نہیں لیا ۔ انہیں صرف ایک ہی لگن تھی اور وہ عربی زبان و ادب کی خدمت ۔ یوں تو انکے دوست احباب بہت تھے مگر ان میں سے انہیں جن سے زیادہ قریبی لگاؤ اور محبت تھی ان میں سر فہرست یہ حضرات تھے ۔ راجکوٹ میں انکے بچپن کے ساتھی اور مخلص دوست عبدالرحیم معرفانی مرحوم جو بقول والد صاحب بڑے اچھے مقرر تھے ۔ برصغیر کی تقسیم کے وقت معرفانی صاحب راجکوٹ مسلم لیگ کے اہم کارکن تھے اور اگر مجھے غلط یاد نہیں تو وہ راجکوٹ مسلم لیگ کے پریزیڈنٹ بھی تھے ۔ دوسرے عمر ولی سیٹھ جیوا بھائی مرحوم تھے ۔ ان سے بھی والد صاحب کو بہت لگاؤ تھا ۔ دوسرے عزیز دوستوں میں جونا گڑھ کے قاضی احمد میاں اختر مرحوم تھے ۔ یہ وہاں کے جاگیرداروں میں شمار ہوتے تھے اور بہت پڑھے لکھے آدمی تھے ۔ شہر کے عمائدین میں انکا شمار ہوتا تھا ۔ تقسیم ہند کے بعد کراچی میں سکونت اختیار کر لی تھی ۔ انجمن ترقی اردو سے بھی وابستہ رہے تھے اور وفات کے وقت سندھ یونیورسٹی حیدرآباد میں شعبہ مسلم ہسٹری کے صدر تھے ۔ وہ چند کتابوں کے مصنف بھی تھے ۔ چھٹیوں میں جب کبھی والد صاحب جونا گڑھ جاتے تھے تو قاضی احمد میاں اختر کے گھر پر ہی انکا قیام ہوتا تھا ۔ انکی قیام گاہ پر اکثر پڑھے لکھے حضرات کی نشست ہوتی تھی ۔ جسمیں مختلف موضوعات پر علمی گفتگو ہوتی تھی ۔ جو لوگ وہاں جمع ہوتے تھے ان میں پرنسپل ظہور الدین ۔ سید محمد علی ترمذی اور اسماعیل ابراھنی کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں ۔ قاضی احمد میاں اختر

مرحوم کے مجھ پر بہت احسانات ھیں جو میں ساری عمر نہیں بھولونگا۔ والد صاحب جب دھلی جاتے تھے تو مولوی محمد جونا گڑھی مرحوم کے گھر پر قیام کرتے تھے۔ ان کا قرول باغ دھلی میں مدرسہ رحمانیہ کے قریب لب سڑک دو منزلہ مکان تھا۔ مولوی محمد جوناگڑھی مرحوم عالم دین تھے۔ میں نے انکے پیچھے نماز جمعہ بھی پڑھی ھے اور مجھے ان سے قرآن حکیم کے چند پارے با ترجمہ پڑھنے کا بھی شرف حاصل ھے۔ اگر میرا حافظہ دھوکا نہیں دیتا تو وہ دھلی سے ایک رسالہ ''اھل حدیث،، کے نام سے نکالتے تھے۔ علی گڑھ میں جس شخصیت سے وا!۔ صاحب کو بہت لگاؤ تھا وہ مولانا ابو بکر شیث مرحوم کی ذات تھی۔ مولانا کا مسلم یونیورسٹی میں شعبہ دینیات سے تعلق تھا اور وہ نماز جمعہ بھی پڑھایا کرتے تھے۔ بہت ھی نیک فرشتہ سیرت متدین بزرگ ھستی تھے۔ چہرہ بہت ھی پر نور اور شخصیت باوقار تھی۔ نماز جمعہ کے بعد یونیورسٹی کے چند پروفیسر جنکو ان سے عقیدت تھی مسجد سے ملحق انکے حجرہ میں کچھ دیر بیٹھتے تھے اور انکی دینی گفتگو سے استفادہ کرتے تھے۔ میں بھی اکثر والد صاحب کے ساتھ اس محفل میں شریک ھو جاتا تھا۔ مولوی ابوبکر شیث مرحوم اپنے احباب کی قہوہ نما چائے سے خاطر تواضع کرتے تھے۔

محترم والد صاحب والدہ محترمہ کے ساتھ کراچی میں میمن منزل میں رھا کرتے تھے جو بہادر شاہ ظفر روڈ پر بہادر آباد میں واقع ھے۔ میں اور میرے بھائی محمد سعید میمن نے ان سے بارھا درخواست کی کہ ھمارے پاس حیدرآباد تشریف لے آئیں اور وھیں قیام کریں اس لئے کہ ضعیفی میں دونوں کے لئے کراچی میں رھنا اور گھر کی ساری ذمہداریاں اٹھانا کسی صورت میں مناسب نہیں مگر ھمیشہ ان کا ایک ھی جواب ھوتا تھا کہ میری لائبریری کا کیا ھوگا اور یہ

کہ میں اس کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا ۔ اور مزید فرماتے تھے کہ میرے سارے دوست احباب خاص طور پر مسلم ممالک کے اور وہ حضرات جنکو عربی سے لگاؤ ہے سب کے سب کراچی میں ہیں، حیدرآباد آکر میں ان سے کٹ جاؤنگا اور زندگی بے کیف ہو جائیگی ۔ چنانچہ مجبوراً لاجواب ہو کر ہمیں خاموشی اختیار کرنی پڑتی تھی ۔ والدہ محترمہ کو ہائی بلڈ پریشر کا عارضہ تھا ۔ ۱۷ جنوری ۱۹۷۳ء کو ان پر اس مرض کا شدید حملہ ہوا اور وہ جسمانی اور دماغی طور پر معذور ہوگئیں ۔ چنانچہ میں ان کو حیدرآباد لے آیا ۔ یہاں تقریباً ڈیڑھ سال بعد ۶ مئی ۱۹۷۶ء کو وہ اس دار فانی سے کوچ کر گئیں ۔ والدہ محترمہ کے حیدرآباد میں قیام کے دوران اور انکی وفات کے بعد والد صاحب کراچی میں بالکل تنہا رہ گئے تھے ۔ وہ بہت خود دار تھے اس لئے کبھی بھی انہوں نے کسی کے ساتھ رہنا پسند نہ کیا اور یہ کہ وہ کسی صورت میں ہم لوگوں پر یہ تاثر چھوڑنا نہیں چاہتے تھے کہ وہ ہمارے محتاج ہیں ۔

والد صاحب اپنے معمولات کے بہت پابند تھے ۔ صبح سویرے اٹھتے ضروریات سے فارغ ہو کر فجر کی نماز ادا کرتے اور والدہ کے انتقال کے بعد تو ناشتہ بھی خود بنالیتے تھے ۔ ناشتہ کے بعد بڑے اہتمام کے ساتھ حقہ تیار کرتے اور اس سے پوری طرح لطف اندوز ہوتے تھے ۔ دوپہر کا کھانا بارہ بجے تک کھا لیتے تھے ظہر کی نماز پڑھ کر قیلولہ کرتے تھے اور رات کا کھانا مغرب کے تھوڑی دیر بعد کھاتے تھے ۔ رات کو نماز عشاء پڑھکر سو جاتے تھے ۔ میری سب سے چھوٹی بہن صفیہ بیگم جو کراچی ہی میں رہتی ہے ان کی دیکھ بھال کرتی تھی ۔ جب کبھی انکی طبیعت ناساز ہو جاتی تو وہ انہیں اپنے گھر لے آتی اور انکی تیمارداری کرتی ۔ والد صاحب بہت بلند ہمت انسان تھے ۔ اگر کبھی اٹھتے بیٹھتے یا سیڑھیاں چڑھتے وقت کوئی شخص انکو سہارا دینے کی کوشش کرتا تو وہ اللہ

درگز قبول نہ کرتے تھے ۔ انہیں کسی قسم کا کوئی عارضہ نہ تھا بجز جوڑوں کے درد کے جو ضعیفی میں عام طور پر لاحق ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے وہ چلنے پھرنے سے کافی حد تک معذور ہو چکے تھے اور کہا کرتے تھے کہ افسوس کہ میری چہل قدمی بند ہوگئی ۔ اس سال ماہ رمضان انہوں نے حیدر آباد میں گزارا اور عید الفطر بھی ہم لوگوں کے ساتھ منائی ۔ ۲۷ اکتوبر بروز جمعرات بوقت شام اچانک انکی طبعیت خراب ہوئی اور گلے میں تکلیف کی شکایت کی اور فرمانے لگے کہ مجھے سانس لینے میں دشواری ہوتی ہے۔ میرا بھتیجا جاوید سعید میمن جو عرصہ ایک سال سے انکے ساتھ رہ رہا تھا اور نیشنل کالج آف انجیئرنگ میں زیر تعلیم ہے اس نے فوراً میری بہن صفیہ میمن کو مطلع کیا اور وہ انہیں اپنے گھر لیگئی ۔ وهاں انکی طبیعت زیادہ خراب ہوگئی اور اسی رات تقریباً ساڑھے تین بجے وہ خالق حقیقی سے جا ملے ۔ انا للہ و انا الیہ راجعون جنازہ میں عزیز و اقارب کے علاوہ دوستوں ،مداحوں اور شاگردون نے کثیر تعداد میں شرکت کی ۔ نمازہ جنازہ پی ۔ ای ۔ سی ۔ ایچ ۔ سوسائٹی کے قبرستان میں ادا کی گئی اور وهیں مسجد سے ملحق قبرستان میں انہیں سپرد خاک کیا گیا ۔

قرآن کے علمی اور سائنسی محرکات

ملک محمد فیروز فاروقی

قرون وسطی میں مسلمان علماء اور حکماء نے ایک عظیم الشان سائنسی فکر کی تشکیل و تدوین اور نشو و نما میں جو کارھائے نمایاں انجام دیئے وہ عالمی تاریخ میں ایک خاص مرتبہ و مقام کے حامل ھیں۔ اس دور میں یونانی تہذیب و تمدن کے گمشدہ خزانوں کو نہ صرف دنیا کے سامنے ایک بار پھر پیش کیا گیا بلکہ ایک قابل رشک اور لاثانی تخلیقی سرگرمی کا آغاز ہوا جس نے آگے چل کر یورپ کی مشہور زمانہ تحریک احیائے علوم میں بھرپور کردار ادا کیا ۔(۱)

ریگستان عرب سے اٹھنے والے بدوی خصائل و عادات کے عربوں میں بے پناہ اور حقیقی سائنسی فکر کا میلان کیونکر پیدا ھوا اور وہ کیا اسباب و عوامل تھے جنکی بدولت مسلمانوں کے ھاتھوں تخلیقی اور تحقیقی نوعیت کے بے شمار اور لازوال کارنامے ظہور پذیر ہوئے، اس سوال کا جواب زیر نظر تحریر کا موضوع ہے اور مقصد یہ بتانا ھے کہ مسلمان علماء کیلئے ضروری ھے کہ ان اسباب و عوامل کا صحیح علم حاصل کریں اور عوام میں ان حقائق کا علم عام کریں ۔

اس سوال کا جواب عام طور پر مسلمانوں کے سیاسی غلبہ اور اقوام عالم سے تہذیبی و تمدنی روابط اور تجارتی و سیاسی تعلقات میں تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ھے لیکن پیش نظر مضمون میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ھے کہ ھمیں اس سوال کا جواب ''حکمت قرآن،، میں تلاش کرنا چاھئے ۔

اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ مسلمانوں میں سائنسی فکر کی تحریک ایک سے زیادہ اسباب و عوامل کا نتیجہ تھی لیکن اس ضمن میں مرکزی حیثیت

''حکمت قرآن،، کے طاقتور اور مؤثر علمی و فکری محرک کو حاصل تھی جس نے مسلمانوں کو کائناتی مطالعہ و مشاہدہ کی دعوت دی، تجربی طریق کار کی تعلیم دی، حقیقی سائنسی روح پیدا کی اور تحقیق و جستجو کو ایک اہم اجتماعی فریضہ قرار دیا۔ (۲)

مطالعہ کائنات کیلئے سائنسی طریق کار دراصل عمیق غور و فکر، مقصدی تحقیق و جستجو، بغور مشاہدہ، تجربی انداز اور اسباب و علل کا منظم کھوج لگانے سے عبارت ہے۔ سائنسی طریق مطالعہ کی انہی خصوصیات و لوازمات کی بنا پر سائنس دانوں کا دعوی ہے کہ علم حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ سائنس اور صرف سائنس ہے اور اسی ذریعے سے ہم حقائق کی اصلیت تک پہنچ سکتے ہیں، واقعات و حوادث کی کڑیوں کے مابین ربط و تعلق کو استوار کرکے، اسباب و علل کا رشتہ تلاش کرکے قطعی، یقینی اور منظم و مربوط معلومات حاصل کر سکتے ہیں۔ سائنس دانوں کے دعوی کا یہ پہلو یقینی طور پر صحیح اور قابل قبول ہے۔ اس سے انکار ممکن نہیں۔ لیکن اس میں عقل انسانی پر مکمل انحصار کرکے وحی کی ہدایت کے پہلو کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اس تصور کی یہی سب سے بڑی اور خطرناک خامی ہے (۳)

سوال یہ ہے کہ سائنسی طریق کار کا اصل ماخذ کیا ہے؟ اور اس کے فکری سلسلۂ کار کی تفصیلات کیا ہیں؟ مغرب کے محققین نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ انسان کے ماحول اور اسکی ضروریات نے از خود ایسے اسباب مہیا کر دیئے کہ اس نے اپنے گرد و پیش میں غور و فکر کرنا شروع کیا اور رفتہ رفتہ وقت کے تقاضوں کے مطابق اس نے مشاہدہ اور تجربہ سے کام لینا شروع کیا۔ تہذیب انسانی کی تشکیل اور ارتقاء کے فلسفہ کے علماء نے کہا ہے کہ دنیا کی تاریخ میں

سب سے پہلے اہل یونان نے سائنسی طریق کار کو اپنایا اور اپنے فکری و تعلیمی نظام میں اسے ایک قوت بخش عامل کےطور پر نافذ کیا۔ لیکن یہ بیان حقیقت سے کوسوں دور ہے اور تہذیبی و معاشری نشو و نما کے فطری فلسفہ کو بڑی خوبصورتی سے جھٹلاتا ہے۔ یونانی معاشرے کا سائنسی فکر، سراسر غیر تجربی ، غیر مشاہداتی ، سطحی اور غیر حقیقت پسندانہ تھا۔ اس میں واقعیت اور اصلیت اور فکری نظم و ربط کو محض ضمنی حیثیت حاصل تھی۔ یونانیوں کی علوم و فنون میں عمومی دلچسپی ، جسکی بہتر تشریح جغرافیائی و ماحولی جبریت کے نظریہ کے تحت کی جا سکتی ہے، کو سائنسی فکر کی معراج قرار دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ براعظم افریقہ کے کسی قدیم بدوی معاشرے کو صرف اس بنا پر زرعی علوم کا مؤسس یا بانی قرار دیدیا جائے کہ انہوں نے گندم کی کاشت کی تھی !

''یونانیوں کی قدیم کتابوں میں دو سے زیادہ ایسی چیزوں کا ذکر نہیں ملتا جن کو سائنسی تجربہ کہا جا سکے۔ ایک تو فیثاغورث نے تانت کی تھرتھراہٹ معلوم کی اور دوسرے بطلیموس نے انعطاف کا پتا چلایا۔ پلائنی نے اپنے زمانے میں علم فطرت کا دائرۃ المعارف مرتب کیا ہے اس میں بہت سی عجیب و غریب سنی سنائی باتوں کو تو جمع کیا ہے لیکن لفظ ''تجربہ،، کا ایک دفعہ بھی ذکر نہیں کیا (یعنی ان معنوں میں جن سے ہم تجربہ مراد لیتے ہیں) یونان کے نہایت باقاعدہ مفکرین (مثلاً ارسطو) میں ہمیں ایسے معاملات میں بھی حیرت انگیز بے پروائی نظر آتی ہے جن کی توثیق و تصدیق نہایت آسانی سے کی جا سکتی تھی۔ مثلاً ارسطو لکھتا ہے کہ شیر کی گردن میں صرف ایک ہڈی ہوتی ہے۔ انسان کی آٹھ پسلیاں ہوتی ہیں، مردوں کے دانت عورتوں سے زیادہ ہوتے ہیں، دھڑکتا ہوا دل صرف مردوں ہی کےسینے میں ہوتا ہے، ماداؤں کی کھوپریوں

میں (لروں سے بالکل مختلف) ایک گول درز ہوتی ہے، اللہ سمندر کے پانی پر تیرتے رہتے ہیں اور اگر سمندر کا پانی لاکھ کے برتن میں رکھا جائے تو وہ پینے کے قابل ہوجاتا ہے۔ مختصر یہ کہ یونانیوں کے پاس نہ کوئی سائنس تھی نہ سائنسی ذوق تھا ، اور ظاہر ہے کہ قدیم و جدید دنیاؤں میں ما بہ الامتیاز صرف سائنس اور سائنسی‌ذوق ہی ہے،، -(۴)

یونانیوں نے ایک ہی سائنس میں کمال پیدا کیا یعنی ریاضیات جو منطق ہی کی ایک قسم ہے، لیکن اس سے بھی ان کی دلچسپی آلہ تحقیق کی حیثیت سے نہیں بلکہ منطق اور ''موسیقی،، کے سلسلے میں تھی۔ افلاطون صرف ریاضی کے طلبہ کو اپنا شاگرد بنایا کرتا تھا لیکن اس کے نزدیک اس لفظ کے معنی کیا تھے ؟ وہ اس سے ظاہر ہیں کہ جب آرکٹاس میناکس نے ریاضیات ہی کے مطالعے کیلئے چند سرکنے والے پیمانے اور پرکاریں اختراع کر لیں تو پلوٹارک لکھتا ہے کہ ''افلاطون نے نہایت ناراض ہو کر بار بار اسے لعنت ملامت کی اور کہا کہ انہوں نے علم ہندسہ کے تمام حسن کو تباہ کر دیا ہے،،(۵) اہل یونان نے صرف یہی نہیں کیا کہ سائنس کی حقیقی اساس و بنیاد یعنی تجربی تحقیق اور مشاہدے سے تغافل اختیار کیا بلکہ انہوں نے بہ اصرار اس کو ذلیل و حقیر قرار دیا اور اس کی اشد شدید مخالفت کی۔ Aristophanes نے فلکیات اور ہندسہ کی تضحیک کی۔ سیرا کیوز میں ایتھنز کے Nicias کو چاند گرہن کے موقعہ پر کاہنوں اور پیش گوؤں نے اس طرح اپنا شکار بنایا جیسے وہ کوئی وحشی مخلوق ہو۔ . . . .سقراط نے کہا کہ آخر ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم اپنا وقت اور فکر آسمانوں کے مطالعے میں صرف کریں ، ستاروں کے فاصلوں کو ناپیں ، مادے کی ماہیت اور کائنات کی ترکیب کے متعلق جھگڑتے رہیں اور

پرندوں ، چرندوں اور درختوں کی تحقیق میں میں میکھ نکالیں ،، (۶) بقراط نے فضا ، پانی اور محل وقوع کے اثرات پر ایک مختصر رسالہ لکھا اور اس میں بے شمار بے معنی ، مبہم اور افسانوی نوعیت کے بیانات درج کئے ۔،، (۷)

یہ ہے حقیقت و اصلیت اس طاقتور تہذیبی اور علمی و فکری محرک و عامل کی جس کا ذکر اے جے ٹائن بی اور جیمز شاٹ ویل جیسے عظیم مورخین پورے اہتمام کے ساتھ کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ عصر حاضر کے سائنسی فکر کا سلسلہ اسی یونانی معاشرہ سے ملایا جا سکتا ہے۔ یہی معاشری اکائی (Social Unit) وہ نقطہ آغاز ہے جہاں سے سائنسی فکر اور عقلی فکر کا آغاز ہوا اور اسی معاشرے کے باقیات سے جانشینان یورپ نے دور احیائے علوم میں اس عمل کو مقام عروج و کمال تک پہنچایا ۔

رابرٹ بریفالٹ نے ''تشکیل انسانیت،، میں ''مشرق کا راز ،، بیان کرتے ہوئے جس محدود مذہبی تصور کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا اطلاق صرف قدیم معاشری اکائیوں (مثلاً بابلی ، سمیری ، آسوری ، حتی ، کلدانی اور سنوی) پر کیا جا سکتا ہے۔ ورنہ چند صدیوں کے وقفے سے جب اسی سرزمین دجلہ و فرات سے ، انہی دریاؤں کی ترائیوں سے ، صحرائے عرب کی اسی سنگلاخ زمین سے اور اسی ناسازگار جغرافی و تمدنی ماحول میں مشرقی بلکہ سچی اور حقیقی مشرقی تہذیب کی تکوین و تشکیل ہوئی تو اس میں محدود مذہبی تصور تنگ نظری اور مافوق الفطرت ضعیف الاعتقادی کو ''رکن اعظم،، کی حیثیت ہرگز ہرگز حاصل نہ تھی ۔ ماحول کی جبریت نے روایتی کردار ادا کیا نہ نسلی ، ثقافتی اور تہذیبی نوعیت کے بالواسطہ یا بلاواسطہ تعلقات و روابط نے کوئی اثر ڈالا ۔

قرون وسطی کی عظیم الشان علمی و فکری سرگرمی کے سارے پس منظر

میں اگر سب سے زیادہ اہمیت ہے تو قرآن کریم کے سائنسی محرکات کو، جنہوں نے انسان کے سامنے علم و فکر کی نئی نئی راہیں کھولیں، ذہنوں کی صحیح خطوط پر تربیت کر کے ایک خاص سائنسی اور تجربی سانچے میں ڈھالا، کائناتی اسرار و رموز کو کھولنے اور طشت ازبام کرنے کی دعوت دی اور ایسے تحقیقی ذرائع و وسائل مہیا کردیے جو بالآخر ایک زندہ و تابندہ سائنسی فکر اور علمی سرگرمی کا پیش خیمہ ثابت ہوئے۔ لہذا ہم قرآن کریم، کے انہی سائنسی محرکات کو ''حکمت قرآن،، کے مطالعہ کا مرکز و محور قرار دیکر متعلقہ آیات کی تشریح و توضیح کریں گے

قرآن پاک نے انسان کی توجہ کائنات اور اس کی تخلیق و تکوین کی طرف مبذول کرائی ہے(۸) اور اس امر کی بتکرار دعوت دی کہ وہ غور و فکر کی تمام تر صلاحیتوں سے کام لیکر کائنات کے ہر شعبہ میں پائی جانے والی ترتیب، تنظیم، تجویز، تکمیل، وحدت، یکسانیت، اثر انگیزی، تسلسل، مقصدیت، تطابق و توافق، ریاضیاتی فکر اور سائنسی خاصیت کا بغور جائزہ لے۔ قرآن کریم نے اسے ایک اختیاری فعل قرار نہیں دیا بلکہ بہ تاکید توجہ مبذول کرائی ہے۔

و فی الارض آیات للموقنین ۔ و فی انفسکم افلا تبصرون ۔

یقین رکھنے والوں کیلئے زمین (کی طبعی وغیر طبعی اشکال اور خد و خال) میں اور خود تمہاری ذات (Personality) میں واضح دلائل و براھین موجود ھیں، (۹)

سورہ حم السجدہ کی آیت میں ''الارض،، کی جگہ ''آفاق،، کا لفظ استعمال کر کے معنی و مفہوم کی دنیا کو مزید وسیع کر دیا ھے ۔

سنریھم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسھم حتی یتبین لھم انه الحق ط ۔

(ہم عنقریب انہیں آفاق (کائنات) میں اور خود انکے اپنے نفس میں ایسے (محیر العقول) دلائل دکھادیں گے کہ ان پر ظاہر ہو جائیگا کہ حق وہی ہے جسے قرآن پیش کرتا ہے ۔ (۱۰)

ہر دوآیات سے واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن پاک نے قرون وسطی کے جاہل ، ضعیف الاعتقاد اور بھولے بھٹکے انسان کو دعوت دی کہ گرد و پیش کے حالات و کوائف پر نظر ڈالو۔ کائنات کی وسعتوں کا جائزہ لو۔ آفاق کے کونے کونے پر نگاہ رکھو اور انکی گہرائیوں میں ڈوب کر ، گم ہوجانے کی بجائے ، نیا فکر ، نیا ولولہ، نیا جذبہ اور نئی فکری بنیاد و اساس لیکر باہر آؤ اور کائناتی اسرار و رموز کو منکشف کرو۔ آفاق میں چونکہ الارض (زمین) کو سب سے زیادہ معاشری و تمدنی اہمیت حاصل ہے اسلئے اس کا علیحدہ ذکر کرکے اشارہ کیا کہ اپنے کرہ ارضی کا بالخصوص مطالعہ کرو ، قدم قدم پر نئے حقائق سامنے آئیں گے اور تخلیقی عمل کی تفصیلات تم پر کھلیں گی۔ پھر بتایا کہ آفاق کے ساتھ ساتھ اپنی ذات کا مطالعہ بھی کرو ، اپنی تخلیق کو دیکھو ، اس کے لوازمات اور متضمنات پر غور کرو ، اپنی ذات کے نشو و ارتقا کو موضوع فکر بناؤ، اپنی عادات و خصائل کا تجزیہ کرو ، ماحول کے ساتھ ان کا رشتہ معلوم کرو اور اس عظیم الشان تخلیق و تکوین کے استدلال کو سمجھو کہ کس حقیقت پر دلالت کرتا ہے ۔

''آفاق،، میں پائے جانے والے حقائق و دلائل کا ذکر قرآن نے متعدد مقامات پر کیا ہے:۔

ان فی خلق السموات والاض واختلاف الیل والنہار لایات لاولی الالباب۔ الذین یذکرون اللہ قیاماً و قعوداً وعلی جنوبہم و یتفکرون

فی خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلاً ۔

(یقینی بات ہے کہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق، اور رات دن کے بالترتیب آنے
نے (کے نظام) میں ان اہل بصیرت اور دانش وروں کیلئے دلائل موجود ہیں
و اللہ تعالی کو ہر حالت میں، کھڑے ہوئی اور بیٹھے بھی اور لیٹے بھی یاد
رتے ہیں،آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں غور و فکر (اور تحقیق و ریسرچ)
رتے ہیں اور کہتے ہیں اے ہمارے رب! تو نے یہ سب کچھ بے مقصد
ا نہیں کیا،، (۱۱) سورہ یونس میں ہے:۔

ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی
العرش یدبر الامر ما من شفیع الا من بعد اذنہ ۔ ذالکم اللہ ربکم فاعبدوہ
افلا تذکرون ۔

تمہارا رب وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ ایام (ادوار) میں پیدا کیا
ر پھر اپنے تخت قدرت پر متمکن ہوا اور نظام کائنات کی تدبیر و تنظیم کی ۔
کی اجازت کے بغیر کوئی شفیع نہیں ۔ یہ اللہ تمہارا رب ہے۔ اسی کی عبادت
اطاعت کرو۔ کیا تم ایسے واضح دلائل کے باوجود غور و فکر سے کام نہیں
تے (۱۲) سورہ الانعام میں ہے:۔

وهوالذی انزل من السماء ماءً فاخرجنا به نبات کل شیءٍ فاخرجنا منه
خضراً نخرج منه حباً متراکباً و من النخل من طلعها قنوان دانیة
وجنٰت من اعناب والزیتون والرمان مشتبها وغیر متشابه ط انظروا الی ثمره
اذا اثمر و ینعه ۔ ان فی ذالکم لایات لقوم یؤمنون ۔

(اللہ ہی ہے جس نے آسمان سے بارش کا پانی اتارا اور اس پانی کے ذریعے ہر
طرح کی نباتات کو اگایا ۔ ہم پودوں کی سبز کونپلیں نکالتے ہیں اور ان کونپلوں
میں سے ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے دانے نکالتے ہیں اور کھجور بھی
گابھے میں لٹکتے ہوئے گچھوں اور انگوروں کے باغوں، زیتون اور انار کو دیکھو

کہ بعض خصوصیات میں ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں اور بعض خصوصیات میں مختلف (بھی) ہیں۔ تم ان پھلوں کے پھلنے اور پکنے (کے نباتاتی طریق) پر غور کرو۔ ان میں ایمان والوں کیلئے بہت سے دلائل موجود ہیں (۱۳)

ومن آیاته خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم ط ان فی ذلك لایات للعلمین۔

(آسمانوں اور زمین کی تخلیق اسی (ذات باری تعالی) کے نشانات و دلائل میں سے ہے اور دیکھو تمہاری زبانوں اور رنگوں میں پائے جانے والے علاقائی اختلافات میں بھی اہل علم کے غور و فکر کیلئے نشانیاں موجود ہیں)۔

و من آیاته یریکم البرق خوفاً و طمعاً و ینزل من السماء ماء فیحی به الارض بعد موتها ؕ ان فی ذلك لایات لقوم یعقلون۔

(اور اسی کے نشانات میں سے ایک آسمانی بجلی ہے جسے وہ خوف یا امید دلانے کیلئے دکھاتا ہے اور آسمان سے پانی برساتا ہے۔ پھر زرعی صلاحیت کھو چکنے والی زمین کو اس پانی کے ذریعے کھیتی باڑی کے قابل بناتا ہے۔ عقل والوں کیلئے ان باتوں میں دلائل موجود ہیں) (۱۴)

دوسرے مقام پر مزید وضاحت سے بتایا :۔

الله الذی یرسل الریاح فتثیر سحاباً فیبسطه فی السمآء کیف یشآء و یجعله کسفاً فتری الودق یخرج من خلله فاذا اصاب به من یشآء من عباده اذاهم لیستبشرون۔ و ان کانوا من قبل ان ینزل علیهم من قبله لمبلسین ۔فانظر الی اثار رحمت الله کیف یحیی الارض بعد موتها ؕ

(اللہ ہی ہے جو بادلوں کو ابھارنے والی اور اوپر اٹھانے والی ہوائیں چلاتا ہے پھر انہیں اپنی مشیت کے مطابق آسمان کے کسی حصے میں بھیجتا ہے، پھیلا دیتا ہے اور انہیں تہ بہ تہ کر دیتا ہے۔ پھر تم دیکھتے ہو کہ ان میں سے بارش

ہونے لگتی ہے۔ جس آبادی (یا علاقہ) پر برسانا مقصود ہوتا ہے برسا دیتا ہے اور وہ لوگ خوش ہو جاتے ہیں حالانکہ بارش ہونے سے پہلے وہ نا امید اور مایوس ہوچکے ہوتے ہیں۔ اللہ کی رحمت کے آثار و علامات کو دیکھ کر غور و فکر سے دیکھو کہ وہ بارش کے ذریعے ناکارہ اور بنجر زمین کو کیونکر کارآمد بناتا اور زندہ کرتا ہے۔(١٥)

والانعام خلقها لكم فيها دفء و منافع و منها تأكلون ـ و لكم فيها جمال حين تريحون و حين تسرحون ـ و تحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بلغيه الابشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها و زينة ، و يخلق ما لا تعلمون ـ

اور چارپایوں کو دیکھو ! انہیں (بھی) اللہ نے ہی پیدا کیا ہے۔ ان میں تمہارے لئے موسم سرما میں بچنے کا سامان ہے اور دیگر بہت سے فائدے ہیں اور ان میں سے بعض کا گوشت تم کھاتے ہو اور تم جب صبح کے وقت انہیں چرانے کیلئے چراگاہوں اور جنگل میں لے جاتے ہو اور جب شام کو واپس لاتے ہو۔ تو ان میں تمہارے لئے عزت و شان بھی ہے۔ اور یہ چوپائے دور دراز کے شہروں تک تمہارے سامان کو اٹھا کر لے جاتے ہیں جہاں تم محنت شاقہ کے بغیر نہیں پہنچ سکتے ۔ بے شک تمہارا رب نہایت شفقت والا مہربان ہے۔ اسی نے گھوڑے خچر اور گدھے پیدا کئے تاکہ تم ان پر سواری کرو اور یہ تمہارے لئے رونق کا سامان بھی ہیں۔ ان کے علاوہ رب تعالی اور چیزیں بھی پیدا کرتا ہے جو (اس وقت) تمہارے علم میں نہیں ہیں۔(١٦)

هوالذى انزل من السماء ماء لكم منه شراب و منه شجر فيه تسيمون ـ ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب و من كل الثمرات ـ

ان فی ذالك لایة لقوم یتفکرون ۔

وھی ہے جو تمہارے لئے آسمان سے بارش برساتا ہے۔ اس سے تم پیتے بھی ھو۔ (تمہارے) درخت شاداب ھوتے ھیں جن میں تم اپنے مویشیوں کو چراتے ھو۔ اسی (بارش) پانی سے وہ تمہارے لئے کھیتی اور زیتون اور کھجور اور انگور اور بے شمار پھل پیدا کرتا ہے۔ غور کرنے والوں کیلئے ان میں نشانی اور دلیل موجود ہے۔ (۱۷)

و سخر لکم اللیل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ ۔
ان فی ذالك لایات لقوم یعقلون وما ذرأ لکم فی الارض مختلفاً الوانه
ان فی ذلك لایة لقوم یذکرون ۔

اور اسی قادر مطلق نے تمہارے لئے رات اور دن، سورج اور چاند کو کام میں لگا دیا ۔ اسی کے حکم سے ستارے بھی کام میں لگے ھوئے ھیں۔ اھل عقل و دانش کیلئے اس عمل فطرت میں نشانیاں ھیں ۔ غور و فکر کا سامان ہے اور دیکھو کہ زمین میں سے مختلف رنگوں کی اشیاء تمہارے فائدے اور استعمال کیلئے پیدا کیں ۔ (زمین کی زرعی صلاحیتوں کے) اس (معجزنما) عمل میں بھی نصیحت لینے والوں کیلئے دلائل موجود ھیں۔ (۱۸)

زیر نظر مقالہ کا دامن اس قدر وسعت کا حامل نہیں ہے کہ ان آفاقی دلائل کی پوری تفصیل درج کی جا سکے ۔ بہر حال مندجہ بالا آیات کا مفہوم اس امر کو واضح کر دیتا ہے کہ اس کتاب مقدس نے قرون وسطی کے انسان کے سامنے غور و فکر کا ایک وسیع میدان رکھا اور اسکی حوصلہ افزائی کرتے ھوئے کہا کہ کائنات کے ان اسرار و رموز سے پردہ اٹھا کر انہیں واشگاف انداز میں پیش کرنا تمہارا فرض ہے اور جو لوگ اپنی صلاحیتوں کو اس فرض کی تکمیل میں صرف نہیں کرتے وہ ''چوپایوں سے بدتر،، ھیں (۱۹) قرآن کریم کے انہی

طاقتور اور مؤثر محرکات نے مسلمانوں میں ایک ایسا عمومی جذبہ اور ذوق وانہماک پیدا کر دیا جو بالآخر اسلامی معاشرہ کی معاشرتی، سیاسی اور سماجی نشو و نما کے ساتھ ساتھ وقت کے عامل کے زیر اثر ایک بے مثال اور عظیم الشان سائنسی روح اور تکنیکی طرز فکر پر منتج ہوا ۔ انہی قرآنی محرکات نے مسلمانوں کو ایک صحیح توضیحی نظریہ عطا کیا جس نے کائنات کی تخلیق و مقصدیت کی مبنی بر حقیقت تشریح کی ، ایک منہاج تحقیق دی جس نے مسلمانوں کے سائنسی اور جغرافیائی فکر کو ممتاز، اعلی و ارفع بنا دیا اور کائناتی حقائق کی ایسی متحرک و فعال تعبیر سے مالا مال کر دیا جس نے یورپ میں احیائے علوم کی تمام تر تحریکات کیلئے موثر اسباب و عوامل مہیا کئے اور جدید سائنسی علوم کے اساسی نظریات کو جنم دیا ۔

اگر عرب معاشرے پر یونانی سائنسی افکار و نظریات کے اثرات پائے جاتے تو قدیم عربی ادب میں ان کا لازماً کہیں ذکر ہوتا ۔ جب سرے سے ان اثرات کا وجود ہی محل بحث ہو تو یہ کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ محمد عربی صلی اللہ علیہ و سلم نے عرب کے یہودی علماء سے کائنات یا اس کی تخلیق کے بارے میں جو سنا قرآن میں درج کر دیا ؟ آج اسلام کے بہت سے نادان دوست بھی قرآن کریم کی تشریح و توضیح اس انداز میں کر رہے ہیں کہ گویا سائنس اور قرآن دو متصادم چیزیں ہیں ، ان کا اتصال پہلے ہوا نہ آئندہ ہو سکے گا اور جسقدر جلد ہو سکے اسلامی معاشرے سے سائنسی سوچ کو اور سائنسی افکار و نظریات کو نکال باہر کیا جائے ۔

مندرجہ بالا آیات کے مطالعہ سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس کتاب مقدس نے کائنات کے ہر گوشے کی طرف انسان کی توجہ صرف اس لئے نہیں مبذول کرائی کہ مظاہر فطرت اور قوانین قدرت کو دور سے ایک نظر دیکھ لیا جائے ۔ اگر قرون

اولی کے مسلمان ان آیات کا یہ مفہوم اخذ کرتے تو وہ سائنسی فکر کے افق پر راهنما ستارے بن کر کبھی نہ چمکتے۔ انہیں متعدد سائنسی نظریات کا بانی اور مبلغ قرار نہ دیا جاتا۔ وہ بے شمار مفید ایجادات کو منظر عام پر نہ لا سکتے۔ لہذا تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ قرون اولی کے مسلمانوں نے ان قرآنی محرکات کو صرف پڑھنا اور تلاوت کرنا کافی نہیں سمجھا۔ انھوں نے ان کے مفہوم کی گہرائیوں تک پہنچنے میں زندگیاں صرف کر دیں اور اپنی پوری صلاحیتوں سے کام لے کر ایک ایسی همه گیر تحریک کا آغاز کیا جس نے قرون وسطی کی "تاریکیوں" میں علم و فن کی شمع نہ صرف روشن رکھی بلکہ دنیا کے کونے کونے کو اس کی روشنی سے منور کر دیا۔ "و یخلق مالا تعلمون" کے الفاظ پر غور کیجئے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ کائناتی تخلیق کا عمل آج سے کروڑوں برس قبل شروع ہو کر رکا نہیں بلکہ جاری ہے(۲۰) اور یہ تخلیق در اصل کوئی ایسا عمل نہیں جو الگ تھلگ ہو اور کسی دوسرے عمل سے مربوط نہ ہو بلکہ یہ کائناتی عمل کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:-

سبح اسم ربك الاعلى الذی خلق فسوی ، والذی قدر فهدی۔

پاکی بیان کر اپنے رب کے نام کی جو اعلی اور بلند ہے جس نے تخلیق کی اور پھر تسویہ کے ذریعے (عمل تخلیق کے نتائج کو) درست اور مکمل کیا۔ اس نے ہر چیز کا صحیح اندازہ (تقدیر) قائم کیا اور پھر قوانین قدرت جاری کردیئے۔ (۲۱)

قرون اولی کے مسلمانوں نے قرآن کریم کے مفہوم کو اسلئے کما حقه سمجھا کہ وہ اهل زبان تھے انہیں قرآنی اصطلاحات کے سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہ آئی۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے قرآن کو قرآن کی روشنی میں سمجھا

اور تفہیم قرآن کے کسی بھی ذریعے کو قرآن پر فوقیت نہیں دی۔ جب تک مسلمان اس اصول پر کاربند رہے اور اسلامی نظام تعلیم میں قرآن کو مرکزی اور محوری مقام حاصل رہا اسوقت تک مسلمان صحیح سائنسی فکر کے علمبردار رہے اور دنیا میں چھائے رہے۔ لیکن جب قرآن پر یقین رکھنے والوں نے اور قرآن کی تلاوت کرنے والوں نے اس کتاب مقدس کو اس کے صحیح مقام سے محروم کردیا تو انسانی علوم و فنون کے میدان میں مسلمانوں کی حیثیت مسلمہ نہ رہی۔ متحرک قرآنی مطالعہ اور قرآنی مفہوم پر براہ راست رسائی کے اصول کو ترک کر دینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ تفہیم قرآنی کے ذرائع کو خود قرآن پر اولیت و فوقیت حاصل ہوگئی اور اسلامی نظام تعلیم میں قرآن کی حثیت مرکزی و محوری کی بجائے محض ثانوی بلکہ برائے نام ثانوی رہ گئی۔ مسلمانوں نے قرآن کے براہ راست مطالعہ سے رشتہ توڑ کر نقلی دلائل ، روایات و حکایات ، تصوف اور باطنی تعلیم سے اپنا رشتہ استوار کر لیا اور یوں از خود علوم و فنون کی امامت و قیادت کے منصب سے محروم ہوگئے۔ اس خلا کو افکار مغرب کی گمراھی نے پر کیا اور اسلامی معاشرے کی فکری کمزوری اپنی لنتہائی حد کو پہنچ گئی کہ حاملان قرآن نے جو دراصل حقیقی سائنسی روح کو جنم دینے والے ، تجربی اساس و بنیاد کو فراهم کرنے والے اور انسانیت کو کائنات کے اسرار و رموز کو منکشف کرنے کی تعلیم دینے والے تھے ، اس نظریہ کے علمبردار بن بیٹھے کہ مذھب اور سائنس دو متصادم نظریے ھیں اور انسانی معاشرہ کی فلاح اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اسے سائنس سے پاک نہیں کر دیا جاتا۔ سیاسی زوال کے ساتھ یہ فکری جمود و تعطل اورر انحطاط شروع ہوا جو آج تک جاری ھےاور نہ معلوم جہالت کی یہ تاریک وطویل رات کب اختتام پذیر ہوگی، کب سویرا ہوگا جب مدتوں سے سویا ہوا مسلمان بیدار ہو کر ''حکمت گم گشتہ،، کی تلاش

میں نکلے گا اور اغیار کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر تماشائے حیات میں باقاعدہ شریک بنے گا اور زمانہ حاضر کے شدید ترین اور خطرناک علمی و فکری چیلنج کا جواب دے سکے گا۔

نشاۃ ثانیہ کی کوئی کوشش بار آور ثابت نہیں ہو سکتی جب تک ہم قرآن کریم کو کھویا ہوا مرتبہ و مقام واپس نہیں دلائیں گے۔ موجودہ روش اور طرز عمل کے ساتھ، جو ہم صدیوں سے قرآن کریم کے ساتھ روا رکھے ہوئے ہیں، شاید قرنوں میں بھی ہم نشاۃ ثانیہ کے خواب کی تعبیر نہ دیکھ سکیں۔ ہمارے نظام میں سے جب تک دینی اور دنیاوی علوم کی تفریق کو مٹایا نہ جائے گا اور جب تک علوم و فنون کے تمام دھاروں کا رشتہ قرآن کریم کی ابدی اور لازوال مرکزیت سے نہ قائم کیا جائے گا اس وقت تک ہم کاغذ پر منصوبے بنانے کے سوا کچھ نہ کر سکیں گے۔ اس وقت ہمارے ایک نظام تعلیم میں قرآن پاک کی تعلیم اس انداز میں دی جاتی ہے کہ مطالب قرآن پر عبور حاصل ہونا تو در کنار اس کتاب مقدس کے انقلابی کردار سے آگہی بھی حاصل نہیں ہو پاتی اور دوسرے نظام تعلیم میں نئی نسل کو قرآن سے منحرف کرنے کا سامان مہیا کیا جا رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک کو ہماری زندگیوں میں اثر و نفوذ حاصل نہیں اور اثر و نفوذ کا مقصد تبھی حاصل ہو سکتا ہے کہ "حکمت قرآن" کی طرف رجوع کیا جائے۔

حواشی و حوالہ‌جات

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے میرا مقالہ "احیائے علوم اور مسلمان" فکر و نظر جون ۱۹۷۵ء۔ اس موضوع پر یہ ایک تعارفی مضمون ہے۔ میرے سامنے جو تفصیلی تحقیقی منصوبہ ہے اس پر میں تقریباً پانچ برس سے کام کر رہا ہوں۔ اس منصوبہ کے تعارف کے لئے دیکھئے میرا مقالہ "اسلامی تحقیق: جدید تقاضے اور منصوبہ بندی" فکر و نظر، جولائی ۱۹۷۶ء۔

(۲) دیگر اسباب و عوامل پر بحث میں نے اپنی غیر مطبوعہ کتاب ''علم جغرافیہ میں مسلمانوں کی خدمات'' میں کی ہے اور ''حکمت قرآن'' کے باب میں قرآن کریم کے سائنسی محرکات کا بھی تفصیلی جائزہ ہے۔ یہ کتاب ہر لحاظ سے مکمل ہو چکی ہے اور انشاءاللہ عنقریب زیور طبع سے آراستہ ہوکر مارکیٹ میں آجائےگی۔

(۳) تفصیل کے لئے میرے، مقالہ ''مطالعہ کائنات کا قرآنی نظام حکمت'' (فکر و نظر فروری، ۱۹۷۶) سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

(۴) رابرٹ بریفالٹ، تشکیل انسانیت (اردو ترجمہ عبدالمجید سالک) لاہور ۱۹۶۶ء ص ۲۲۵-۲۲۶

(۵) ایضاً

(۶) ایضاً۔ص ۲۲۸۔

(۷) بقراط ''فضا، پانی اور محل وقوع کے اثرات'' باب ۱۳، ۱۴ اور ۲۴۔ (مترجم اے۔ جے۔ ٹائن بی، مشمولہ کتاب ''یونانیوں کا فلسفہ تاریخ'' از ہومر تا عہد ہرقل) ص ۱٦٧-١٦٨-١٦٩۔

(۸) اضافی مطالعہ اور مفید معلومات کے لئے ملاحظہ کیجئے میرا مقالہ ''قرآن کے سائنسی و جغرافیائی حقائق'' فکر و نظر۔ اگست ۱۹۷۸ء۔

(۹) القرآن، الذاریات، ۲۱۔

(۱۰) القرآن، حم السجدہ، ۵۳۔

(۱۱) القرآن الکریم، آل عمران۔ ۱۹۰-۱۹۱۔

(۱۲) القرآن، یونس، ۳۔

(۱۳) الانعام، ۱۰۰۔

(۱۴) الروم، ۲۴۔

(۱۵) الروم ،۴۸ تا ۵۰۔

(۱۶) النحل، ۵-۸۔

(۱۷) النحل ، ۱۰-۱۱۔

(۱۸) النحل، ۱۲-۱۳۔

(۱۹) القرآن، الانفال، ۲۲۔

(۲۰) قرآنی الفاظ ''ویزید فی الخلق ما یشاء'' بھی اسی پر دلالت کرتے ھیں۔

(۲۱) القرآن، الاعلیٰ، ۱-۳۔